Juniorate Library
Francis Xavier Novitiate
Sheridan, Oregon

LA VIE SPIRITUELLE

ancis Xavier Novitiate
Faculty Library
Sheridan, Oregon

★

E. FLICOTEAUX . Notre sanctification par la liturgie.

J.-M. PERRIN . L'oraison apostolique.

J. GAILLARD . . . . La physionomie spirituelle des apôtres.

R. HOORNAERT . . . . S. Grégoire le Grand.

Th. DEMAN . S. Catherine de Sienne.

ÉDITIONS DU CERF

AOUT-SEPTEMBRE 1948

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois sous la direction de
A. PLÉ ET A. M. HENRY, O. P.

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de
janvier, avril, juillet et octobre.

FRANCE

	Vie Spirituelle seule.	Avec supplément trim.	Supplément seul.
Abonnement de soutien.	700 fr.		
Un an.....	500 fr.	850 fr.	400 fr.
Six mois.....	300 fr.		

ÉTRANGER

Angleterre.....	14/-	L : 1.5	12/-
Canada U. S. A. Amérique Latine.....	$ 2.60	$ 4,60	$ 2,50
Suisse	F. S. 12	F. S. 21	F. S. 10
Belgique (50 rue Fétinne, Liége)	F.B. 120	F.B. 210	F.B. 100
Autres pays.....	550 frs	1000 frs	500 frs

LE N° : 50 FR.

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

★

Adresser la correspondance à :
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53.

PUBLICITÉ LECOMTE, 37, RUE DE L'ÉCHIQUIER, PARIS-Xe
TÉL. : TAItbout 61-17, 52-39.

30e ANNÉE N° 332 T. LXXIX AOUT-SEPT. 1948

LA VIE SPIRITUELLE
N° 332. Aout - Septembre 1948.

SOMMAIRE

NOTRE SANCTIFICATION

« *Revêtir* » *intérieurement Jésus-Christ, telle est notre vocation. Or tel est exactement l'effet produit en nous par notre participation à la liturgie de l'Eglise : ainsi que l'encyclique* Mediator Dei *vient de nous l'enseigner si fermement « en commémorant les mystères de Jésus-Christ, la liturgie sainte se propose d'y faire participer tous les croyants de telle sorte que le divin Chef du corps mystique vive en chacun de ses membres avec toute la perfection de sa sainteté ».*

E. FLICOTEAUX. NOTRE SANCTIFICATION PAR LA LITURGIE 99

Les hommes ne peuvent être sauvés que par le seul Jésus-Christ. C'est donc par la seule charité, qui nous unit tout ensemble à l'unique Sauveur et à nos frères, et, en lui, nous fait prier et mériter pour eux, que nous pouvons travailler quelque peu à leur salut. Par quoi l'oraison nous apparaît éminemment apostolique.

J.-M. PERRIN. L'ORAISON APOSTOLIQUE 110

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

A qui demander des leçons de sainteté apostolique si ce n'est aux apôtres eux-mêmes, tels que, tout au cours de l'année, la liturgie nous les donne comme modèles ? C'est la parole de Dieu, écoutée et vécue par l'Eglise en prière, qui répond ici à notre enquête.

J. GAILLARD. LA PHYSIONOMIE SPIRITUELLE DES APÔTRES 124

Pour pratiquer cet « art des arts » qu'est la conduite des hommes en ce qu'ils ont de spirituel et d'invisible, en une époque de cataclysme, il fallait être bon nageur. Grégoire l'est au suprême degré. Sa principale méthode est de s'adapter, il est de son temps et veut l'être.

P. HOORNAERT. UN GRAND APÔTRE DU SOIN DES AMES : SAINT GRÉGOIRE LE GRAND 151

CHRONIQUES

Un gros ouvrage vient de paraître en Italie sur la grande sainte dominicaine, dont nous sommes heureux de publier un long compte rendu analytique. Nos lecteurs français pourront ainsi bénéficier quelque peu d'une biographie de qualité qui a su dégager de la légende, sans la mutiler, la physionomie spirituelle de S. Catherine de Sienne.

TH. DEMAN. S. CATHERINE DE SIENNE 167

P. DOYERE. DOM J. HUIJBEN 195

LE 72e CONGRÈS CATHOLIQUE DE MAYENCE 200

A TRAVERS LES REVUES

Lumen Vitæ. — Los Principios. — El Mensajero del Corazon de Jesus. — Revista Eclesiastica Brasileira. — Escuela y Religion. — Revista Liturgica Argentina. — Revista Biblica. — Criterio 202

LES LIVRES

J. HUBY, Mystiques paulinienne et johannique, p. 209. — P. CLAUDEL, Introduction à l'Apocalypse, p. 210.

Œuvres de S. Augustin : Dialogues philosophiques. La Musique. — Exposés généraux de la foi. De fide et symbolœ Enrichidion, p. 210. — THÉOPHILE D'ANTIOCHE, Trois livres à Autolycus, p. 211. — CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Extraits de Théodote, p. 211. — Hans URS VON BALTHASAR, Liturgie cosmique, Maxime le Confesseur, p. 212. — SACRIS ERUDIRI, Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen, p. 213.

Histoire illustrée de l'Eglise : Réforme et affirmation du catholicisme. L'Eglise à l'époque classique. Germes et progrès d'esprit hostile. Le déchaînement des forces laïques, p. 214. — Knud LARSEN et Gustav SCHERZ, Nicolai Stetonis Opera theologica, p. 215. — P. GOUBERT, L'Espagne byzantine, p. 216.

L. OESCHSLIN, L'intuition mystique de S. Thérèse, p. 216. — Un Chartreux, La S. Trinité et la vie surnaturelle, p. 218. — G. de S. M. Madeleine, S. Jean de la Croix, docteur de l'amour divin, p. 218. — LAVAUD, L'œuvre mystique de Henri Suso, p. 218. — G. BROSSARD, Les chemins de la prière, p. 219. — G. ROSSI, Brevario Cristiano, p. 219. — H. M. HERING, La vie d'union à Dieu, p. 220. — Valentin BRETON, La vie de prière, p. 220. — Valentin BRETON, Médiation de Jésus-Christ, p. 220. — A. CHEVRIER, Sujets d'oraison tirés de l'Evangile pour tous les jours de l'année, p. 221.

B. M. MORINEAU, S. Louis Marie Grignon de Montfort, p. 221. — E. A. SIDERMAN, With Father Vincent at Marble Arch, p. 222. — V. Mac Nabb, Onze enfants, Dieu merci, p. 222. — R. P. OLMI, S. Joseph, Père de famille, p. 222 — J. MARITAIN, Raison et raisons, p. 223.

Viennent d'arriver à la revue, p. 223.

NOTRE SANCTIFICATION PAR LA LITURGIE

Nous croyons superflu d'insister ici sur l'intérêt exceptionnel que présente l'encyclique *Mediator Dei*. Les nombreux articles, commentaires et comptes rendus, publiés jusqu'à ce jour, ont fait très justement ressortir l'importance majeure du document pontifical, le premier, de cette nature, où la question liturgique ait été abordée directement par le Saint-Siège et traitée avec une pareille ampleur. Nous devons reconnaître, il est vrai, que les progrès réalisés, surtout au cours de ces dernières années, par le mouvement liturgique rendaient de plus en plus souhaitable une intervention pontificale en cette matière, ne fût-ce que pour consacrer l'œuvre providentielle entreprise avec tant de vaillance par dom Guéranger, il y a déjà plus d'un siècle, et la dégager de tous les excès susceptibles d'en compromettre l'efficacité bienfaisante. De fait, la publication de l'encyclique *Mediator Dei* fut directement motivée par l'audace de certaines théories qui suscitèrent en Allemagne d'assez vives et regrettables polémiques (1). Comme il y avait lieu de faire face à ces théories, qui inquiétaient, non sans raison, l'autorité hiérarchique, et de prévenir les dangereuses déviations qui pouvaient en résulter, le Souverain Pontife estima que l'heure était venue pour le

(1) Cf. *La Maison-Dieu*, n° 7, pp. 97-104.

chef suprême de la prière d'exposer, avec toute l'ampleur et toute la précision qui conviennent à ce sujet, la doctrine de l'Eglise sur le culte qu'elle a mission de rendre publiquement à Dieu. Il était impossible de traiter plus complètement, plus magistralement, le problème liturgique que ne le fait l'encyclique *Mediator Dei*. Car celle-ci, selon la remarque très juste de dom Lambert Beauduin, se présente « avant tout » comme « une œuvre doctrinale » et « un incomparable traité fondamental de liturgie ». Le document pontifical établit nettement « la transcendance de l'activité sacerdotale de l'Eglise, et met en puissant relief tous les trésors sanctifiants qu'elle tient en réserve, sous l'enveloppe sensible de ses textes, de ses rites et de ses symboles. Grâce à cette charte solennelle, la liturgie, après un trop long oubli, est réhabilitée dans ses droits anciens; elle retrouve sa primauté spirituelle, ses titres de créance, ses lettres de noblesse. » (2)

Ceci dit, nous ne croyons pas inutile, en ces modestes pages, et en celles que, s'il plaît à Dieu, nous nous réservons de publier ultérieurement en cette même revue, de mettre à profit les richesses doctrinales de l'encyclique, pour déterminer la place qui revient à la prière officielle de l'Eglise dans l'œuvre de notre sanctification.

PAR LE CYCLE LITURGIQUE, LE CHRIST REVIT EN NOUS SES MYSTÈRES

Tous les mystères que le Christ a vécus ici-bas, il les a vécus en notre nom et à notre profit. Si bien qu'on peut dire en toute vérité des mystères du Sauveur qu'ils sont les nôtres autant que

---

(2) Dom L. BEAUDUIN, *L'encyclique « Mediator Dei »*, dans *La Maison-Dieu*, n° 13, pp. 7-25. Cet article est un des meilleurs commentaires du document pontifical. Nous nous permettons de recommander également aux lecteurs de la *V. S.* les pages excellentes écrites sur le même sujet par Dom FRÉNAUD, dans la *Revue grégorienne* (mars-avril 1948). L'auteur annonce un commentaire développé de l'encyclique qui sera sûrement du plus haut intérêt.

les siens (3). Sans doute, le fait historique auquel se rattache chacun de ces mystères est depuis longtemps déjà accompli, mais le mystère lui-même, dont la vertu demeure, continue d'agir avec une efficacité qui lui est propre. Cependant il importe, à ce point de vue, de distinguer deux classes de mystères. Il y a, d'une part, ceux que le Christ a réalisés depuis son incarnation jusqu'à sa mort; il y a, d'autre part, ceux qui se sont effectués depuis la mort de la croix jusqu'à la Pentecôte. Par les premiers, le Sauveur nous a mérité des grâces particulières, conformes à la nature de chacun d'entre eux. Autres sont les grâces qui découlent des mystères de l'enfance, autres les grâces qui proviennent des mystères de la vie publique; autre est la grâce qui nous fut acquise au premier instant de l'incarnation, autre celle que nous mérita la retraite au désert. Quant à la mort de la croix, elle a, comme le déclare le catéchisme du concile de Trente, « achevé et consommé notre rédemption », toute l'œuvre de notre salut étant subordonnée, d'après le plan divin, à la réparation du péché par le sacrifice du Calvaire.

A l'instant même où le Seigneur remet son âme entre les mains de son Père, son activité méritoire se termine. Chacun des mystères de sa vie glorieuse n'en est pas moins pourvu d'une efficacité particulière. Si, en mourant sur la croix, l'Agneau de Dieu mérita la rémission de tous les péchés du monde, et, du même coup, la destruction de la mort qui en est le châtiment, *mortem nostram moriendo destruxit* (4), c'est seulement par sa résurrection que le Christ devint lui-même, en sa chair glorifiée, l'auteur de la vie, *Auctor vitæ*, et qu'il fut investi du pouvoir de nous rendre la vie, et de l'âme et du corps : *et vitam resurgendo reparavit* (5). Le Christ est ressuscité pour que notre justification soit complète : *resurrexit propter justificationem nos-*

(3) Dom MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, ch. I, « Les mystères du Christ sont les nôtres ».

(4) Préface pascale.

(5) Préface pascale.

tram (6). De même, il est monté au ciel, où il siège à la droite de son Père, afin de nous y préparer notre place et de nous attirer vers lui dans la gloire, en nous communiquant une force divine (7). Enfin, depuis le jour de la Pentecôte, où il a envoyé son Esprit sur la terre, le Christ ne cesse d'agir en chacun des membres vivants de son corps mystique, afin de se les assimiler jusqu'à leur complète glorification selon l'âme et selon la chair.

Telle étant l'efficacité des différents mystères du Sauveur, la liturgie nous offre le moyen de nous approprier la grâce particulière à chacun d'entre eux.

De par leur baptême, tous les membres du Christ sont appelés à devenir saints. Mais, chez nous autres créatures, il n'y a de sainteté que dans la mesure où nous participons à la vie divine de Jésus-Christ, et où nous nous identifions avec lui. Etre saint, c'est être conforme au Christ, non pas seulement en vertu d'une ressemblance extérieure, à la manière d'une copie qui reproduit un modèle, mais en vertu d'une assimilation vitale, c'est-à-dire, pour employer la belle expression de saint Paul, en nous « revêtant » intérieurement de Jésus-Christ.

Or, c'est précisément grâce au cycle liturgique qu'il nous est possible de participer successivement aux principaux mystères que le Sauveur a vécus pour nous, et de nous revêtir ainsi de Jésus-Christ. En suivant pas à pas le Christ, sur le cycle liturgique, dans la série de ses mystères, nous nous pénétrons de son esprit, nous communions à ses dispositions intimes, nous le faisons revivre en nous-mêmes selon la perfection de ses états et selon les richesses de sa sainteté. Dans son encyclique *Mediator Dei*, le Souverain Pontife Pie XII le dit de la manière la plus nette : « En commémorant ainsi (c'est-à-dire par la célébration

(6) *Rom.*, 4, 25.

(7) « L'ascension n'est pas seulement un modèle placé sous nos yeux pour nous apprendre à élever nos pensées et à monter au ciel en esprit, elle nous communique encore une force divine pour atteindre ce but » (*Catéchisme du concile de Trente*, I, VI, 9).

du sacrifice eucharistique et l'office divin) les mystères de Jésus-Christ, la liturgie sainte se propose d'y faire participer tous les croyants, *de telle sorte que le divin chef du corps mystique vive en chacun de ses membres avec toute la perfection de sa sainteté* ». Car « l'année liturgique, qui alimente et accompagne la piété de l'Eglise, n'est pas une représentation froide et sans vie d'événements appartenant à des temps écoulés; elle n'est pas un simple et pur rappel de choses d'une époque révolue. Elle est plutôt le Christ lui-même qui persévère dans son Eglise et qui continue de parcourir la carrière de son immense miséricorde ». « Les mystères du Christ, dit encore le Souverain Pontife, se prolongent en nous par leurs effets, étant donné que chacun, suivant sa propre nature, demeure à sa manière la cause de notre salut ». L'encyclique ne fait, somme toute, que consacrer l'enseignement traditionnel, celui que nous proposait dom Guéranger, il y a plus d'un siècle, dans ces pages de l'*Année liturgique*, où est si bien mise en lumière « la puissance rénovatrice » de la liturgie. « La formation du Christ en nous, écrit dom Guéranger, n'est-elle pas le résultat de la communion à ses divers mystères, joyeux, douloureux et glorieux? Or, ces mystères passent en nous, s'incorporent à nous chaque année par l'effet de la grâce spéciale qu'apporte leur communication dans la liturgie » (8).

La chose est indubitable, tous les mystères du Sauveur sont doués d'une vertu qui leur est propre, — la *vis mysterii* comme l'appelaient les Pères —, et c'est au cycle liturgique que les membres du Christ doivent de communier authentiquement à cette vertu. Reste à savoir de quelle manière se réalise cette participation. Rien de plus simple. Il suffit de s'unir autant que possible à l'Eglise, à toute l'Eglise, d'abord *dans la célébration de l'office divin*, ensuite et surtout *dans l'offrande du sacrifice de l'autel.*

---

(8) *L'année liturgique*, Préface générale.

L'OFFICE DIVIN ASSURE NOTRE PARTICIPATION AUX MYSTÈRES DU CHRIST

On n'insistera jamais assez sur les avantages de l'office divin au point de vue de notre sanctification. L'office divin n'est pas autre chose, selon l'encyclique *Mediator Dei*, que « la prière du corps mystique du Christ — c'est-à-dire de l'Eglise — adressée à Dieu, au nom et au profit de tous les chrétiens, par les prêtres et les autres ministres de l'Eglise, ainsi que par les religieux délégués à cet effet. » Du reste, il n'y a rien de mieux à faire pour se rendre compte de l'importance de l'office que de considérer la liturgie de l'une ou l'autre grande fête de l'année chrétienne. Voici, par exemple, le mystère de l'Ascension que, chaque année, l'Eglise célèbre avec une solennité toute particulière. L'office de la fête, en ses diverses parties, heures du jour et de la nuit, a pour objet la glorification du Christ siégeant, en condition de Seigneur, à la droite de son Père, et ses merveilleuses conséquences. Comme de juste, l'Eglise se préoccupe avant tout, dans cet office d'une tonalité fastueuse, de rendre à Dieu le tribut de louanges et d'actions de grâces que lui mérite, de notre part, le mystère « admirable » entre tous. Les psaumes chantent la gloire du Christ montant au ciel afin d'y siéger sur le trône de son Père, et d'y poursuivre à travers les siècles un régne qui n'aura jamais de fin. Antiennes, versets et répons de l'office ne font, en leur majeure partie, qu'acclamer et exalter le divin triomphateur. Toutes les hymnes de ce jour se terminent régulièrement sur cette glorieuse doxologie :

> Gloire à toi, Seigneur,
> qui t'élèves par-dessus les cieux,
> ainsi qu'au Père et au Saint-Esprit,
> pour les siècles éternels (9).

(9) Texte primitif.

Cependant, au cours de ce même office, l'Eglise ne se contente pas de louer le Seigneur et de lui rendre grâces, elle le sollicite également, et avec insistance, de nous appliquer à nous-mêmes la vertu du mystère dont elle fait mémoire, elle demande les fruits qui nous en reviennent. Cette demande est exprimée à maintes reprises sous des formes variées, et d'une manière plus ou moins explicite. Ainsi, dans les hymnes de l'Ascension, où la prière strictement dite s'entremêle à la louange, l'Eglise insiste auprès du Sauveur pour que, par la vertu de sa grâce, il attire nos cœurs jusqu'à lui dans le ciel où il réside (10), et pour que, dès à présent, il nous fasse participer à la joie dont lui-même est comblé (11).

Mais c'est surtout dans les oraisons, et plus spécialement peut-être dans la collecte du jour, que l'Eglise implore à notre profit, avec toute la précision désirable, la grâce qui nous revient en propre du mystère célébré. Tel est bien le cas de la collecte de l'Ascension qui demande positivement, pour les membres du Christ, la grâce d'habiter en esprit avec leur chef dans les cieux, en attendant qu'il leur soit possible de le rejoindre corporellement au séjour de la gloire : *ut ipsi quoque mente in cœlestibus habitemus.* En la fête de l'Epiphanie, qui célèbre la manifestation du Fils de Dieu selon la chair, la collecte est bien conforme au mystère de ce jour, puisqu'elle y sollicite pour nous la grâce de parvenir, par le progrès de la foi, jusqu'à la contemplation de la divine majesté : *ut qui jam te ex fide cognovimus, usque ad contemplandam speciem tuæ celsitudinis perducamur.*

Or, la prière de l'Eglise, en tant que telle, a une valeur incomparable, puisque c'est la prière de Jésus-Christ, notre Pontife, qui se continue sur la terre. Sans doute, maintenant qu'il siège à la droite de son Père dans les cieux, et que, selon sa nature humaine, il est passé en condition divine, le Christ ne

(10) « Et corda sursum subleva ad te superna gratia » (Hymne de matines).
(11) « Tu esto nostrum gaudium, qui es futurus præmium » (Hymne de vêpres).

prie plus à proprement parler, comme il le faisait au cours de sa vie mortelle, lorsqu'il se trouvait *in forma servi* (12). Cependant, il appartient aux membres de ce corps mystique, dont il est devenu le chef, de continuer sa prière. Car c'est bien l'Esprit même du Christ, l'Esprit-Saint, qui inspire la prière de l'Eglise et lui suggère ce qu'elle doit demander en son nom. Du reste, dans sa prière officielle, l'Eglise s'appuie toujours sur les mérites du Christ, sur l'efficacité de son intercession souveraine, de sa médiation royale et sacerdotale, comme en témoigne la conclusion de toutes les demandes adressées directement à Dieu le Père : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus.* « Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, votre Fils, qui règne avec vous, ô Dieu, en l'unité du Saint-Esprit ». Aussi la prière liturgique a-t-elle toute la vertu d'un sacramental qui agit, d'après les théologiens, *ex opere operantis Ecclesiæ*, c'est-à-dire indépendamment des dispositions personnelles des ministres qui s'en acquittent, et en raison de la sainteté actuelle de l'Eglise, sainteté toujours indéfectible, quoique plus ou moins rayonnante selon les époques. Dieu se doit à lui-même d'exaucer la prière de celle qui est l'Epouse de son Fils bien-aimé, son « Epouse sainte et immaculée » (13). Comme le dit saint Thomas, les prières de l'Eglise ont toujours accès au cœur de Dieu, elles sont : *exaudibiles* (14). « L'Eglise, déclare Guillaume d'Auvergne, est si agréable au Seigneur, elle est si tendrement aimée de Lui, que jamais il ne rejette ses demandes. » (15) Le prêtre en a bien conscience quand, avant de communier au corps et au sang du Christ, il demande à Dieu d'avoir égard non pas à lui et à sa misère, mais à la foi de son Eglise : « Ne respicias peccata mea, *sed fidem Ecclesiæ tuæ* » (16).

---

(12) *Philip.*, 2, 7.
(13) *Eph.*, 5, 25.
(14) IIIa, Q. 64, a. 1, ad 2m.
(15) *Opera omnia*, De sacramentis, c. 1.
(16) Prière du prêtre avant la communion.

Ceci n'empêche pas la prière de l'Eglise d'être d'autant plus efficace et agissante sur le cœur de Dieu, qu'il y a plus de sainteté en chacun des membres dont elle se compose actuellement. C'est précisément pour que sa prière devienne toujours plus agréable au Seigneur, que l'Eglise nous fait si souvent demander pour nous-mêmes une pureté plus grande, comme c'est le cas dans la secrète suivante : « Purifiez-nous, ô Dieu de miséricorde, afin que les prières de l'Eglise qui, par elles-mêmes, vous sont toujours agréables (*quæ tibi gratæ sunt*), vous deviennent, par la purification de ceux qui vous présentent leurs offrandes, plus agréables encore (*fiant expiatis mentibus gratiores*) ». (17) On ne saurait faire entendre avec plus de netteté que, si la prière de l'Eglise est toujours favorablement accueillie du Seigneur, la dévotion de ceux qui y prennent part peut en accroître sensiblement le prix.

QUELQUES CONCLUSIONS PRATIQUES

De tout ce qui précède, sachons dégager tout au moins deux conclusions d'une réelle importance. La première est celle-ci : la célébration d'un mystère est pour les chrétiens d'autant plus fructueuse qu'ils participent davantage, plus activement et plus directement, à la prière liturgique. On le comprenait mieux autrefois qu'aujourd'hui. Il est certain que, depuis les premiers siècles de l'Eglise jusqu'à la fin du moyen âge, l'ensemble du peuple chrétien se faisait un devoir, au moins les dimanches et les jours de fête, de s'unir, même la nuit, aux heures les plus solennelles de l'office divin. Les rois et les princes, comme l'attestent nos vieilles chroniques, donnaient à cet égard un exemple très méritoire. N'est-il pas rapporté que le plus chrétien de nos rois, saint Louis, dès l'âge de quatorze ans, « ouïssait chaque

(17) Jeudi après le 4e dimanche de carême.

jour la messe et les vêpres en plain-chant, et aussi toutes les heures canoniales » ? Avec le déclin de la foi, et surtout à partir du XVI^e^ siècle, le peuple chrétien perdit le sens et le goût de l'office. Peu à peu, il cessa d'y prendre part lui-même, laissant au clergé et aux religieux le soin de s'acquitter, « en son nom et à son profit », de la prière de l'Eglise. Toutefois, jusqu'à nos jours l'usage s'était maintenu en quelques circonstances, de plus en plus rares il est vrai, d'assister à certaines parties de l'office, notamment durant la nuit de Noël, et pendant les dernières féries de la semaine sainte, où les matines se célèbrent la veille au soir sous le nom de « Ténèbres ». De plus, nos ancêtres avaient conservé la pieuse habitude de sanctifier les dimanches et les grandes fêtes par l'assistance aux vêpres qui constituent la partie la plus solennelle de l'office du jour. Pourquoi faut-il, hélas! qu'une si louable coutume soit en train de disparaître, aussi bien dans nos villages que dans nos villes? Comment se fait-il que nos bons chrétiens eux-mêmes, ceux-là du moins qui se considèrent comme tels, fassent aujourd'hui si peu de cas de la participation à la prière officielle de l'Eglise ? Dans l'encyclique *Mediator Dei,* où il se plaint avec raison, et non sans une grande amertume, de la profanation des jours consacrés au culte du Seigneur, le Souverain Pontife exprime très instamment son désir de voir les fidèles, tous les fidèles, prendre une part effective aux offices liturgiques qui se célèbrent dans la soirée du dimanche et des jours de fête. Il exhorte vivement (*Enixe vos vestrosque adhortamur*) pasteurs et fidèles à ne pas laisser tomber en désuétude l'usage de s'unir à la prière de l'Eglise, et à le rétablir autant que possible là où il se serait perdu.

L'abandon des vêpres dominicales, auquel beaucoup se résignent trop facilement, est déplorable, d'autant plus déplorable qu'aucun des exercices extra-liturgiques ou para-liturgiques, qu'on prétend y substituer, ne présente l'inappréciable avantage

de la participation à la prière officielle et consacrée de l'Eglise. Supprimer les vêpres, c'est rompre, purement et simplement, le dernier lien qui relie les fidèles à cette louange divine dont prêtres et clercs s'acquittent « en leur nom et à leur profit ».

Nous croyons devoir souligner une autre conclusion qui découle des principes qui ont été exposés plus haut, et dont l'opportunité nous semble incontestable. Au seul point de vue de la sanctification des âmes, il n'est pas du tout indifférent de donner à la célébration liturgique de nos grandes fêtes, autant que le permettent les circonstances de lieu et de temps, le plus de solennité possible. Car les éléments extérieurs du culte, la splendeur des rites, la majesté du cérémonial, la perfection du chant, qui ont pour but d'exciter la vraie dévotion, contribuent très efficacement à rendre nos hommages plus agréables à Dieu, et notre prière plus avantageuse pour les âmes. Comme le disait le cardinal Bona dont l'encyclique *Mediator Dei* relève très justement les paroles : « Bien que les cérémonies ne contiennent en elles-mêmes aucune perfection, aucune sainteté, elles sont pourtant des actes extérieurs de religion, et, par leur signification, elles stimulent l'âme à la vénération du sacré, elles élèvent l'esprit aux réalités surnaturelles, nourrissent la piété, fomentent la charité, accroissant la foi, fortifient la dévotion » (18).

Dom E. Flicoteaux, m. b.

(18) *De divina Psalmodia*, cap. XIX, § 3, 1.

L'ORAISON APOSTOLIQUE

Un des problèmes que doit envisager attentivement toute étude concrète sur la vie apostolique est la place que doit y tenir la prière. Il ne s'agit pas d'ailleurs de déterminer le temps qui devra y être employé : cette question ne sera qu'une application des principes découverts en étudiant le rôle de l'oraison dans une vie apostolique et comme toutes les applications, celle-ci variera selon les circonstances de temps et de personnes. Certains éprouveront le besoin d'un règlement qui fixe chaque jour les éléments de leur existence : d'autres, après avoir connu ce besoin et les bienfaits de cette manière de faire, devront l'abandonner par la force des choses et les entraînements de leur action; un saint Curé d'Ars donne un exemple lumineux à cet égard : lui qui dans les premières années de sa présence à Ars donnait de longues heures à la prière et savourait avec une interminable avidité son bréviaire, en vint par l'extension de son ministère, à devoir demander la dispense de l'Office ou plutôt, à subir cette dispense, tant il y apporta de répugnance et en garda de regrets. La vie de saint Jean Bosco est, elle aussi, pleine d'enseignements sur ce sujet.

Ou encore, d'autres ont, si l'on peut dire, un rythme liurne, d'autres l'ont hebdomadaire, ou variable non avec

le temps mais avec leurs occupations. A chaque apôtre de penser les exigences de sa mission; ici nous chercherons à découvrir ce que doit être l'oraison apostolique.

L'oraison est l'âme même de l'apostolat, mais non pas une oraison quelconque, mais bien une oraison contemplative. L'âme de toute action, c'est l'intention qui l'anime : aucune action apostolique ne peut rester jeune et vivante si elle n'est actuellement gonflée de charité.

Ce dont un apôtre a besoin par-dessus tout, c'est de porter ardemment en sa conscience, ses raisons d'agir : sans cette lumière intérieure, son action se voilera de cendres, s'usera et finira par s'éteindre. S'il y a encore des gestes, s'il y a encore des paroles, en réalité, il n'y a plus pourtant qu'un automate et un disque sans âme.

Pourquoi trop souvent a-t-on pu paraître réduire les temps de prière silencieuse des âmes vouées à l'action, aux calculs précis d'une méditation, centrés sur des vertus minutieusement analysées ? Plus qu'aucune autre, l'âme apostolique a besoin d' « union d'amour » avec son Dieu sous peine de n'être plus apôtre, comme elle ne serait plus charité.

Ce serait une redite que de répéter une fois encore que l'action pour un chrétien n'a pas d'autre sens que d'être une forme de la charité qui nous unit immédiatement à Dieu. Y a-t-il de cette vérité une affirmation plus vigoureuse que cette page où saint Paul ouvre son âme aux chrétiens de Rome et qui peut la lire encore aujourd'hui sans être serré à la gorge par une poignante émotion ?

On a reconnu l'allusion à la finale du chapitre huitième et au début du chapitre suivant : saint Paul s'y montre soulevé par cet amour de Dieu qui est dans le Christ Jésus: il se sent capable de tout défier, les hommes et les démons, la nature et l'enfer : il jouit de la sécurité qu'éprouve un vainqueur sur le char de son triomphe à cause de celui

qui l'a aimé. Puis soudain, il éclate en sanglots : toute sa joie se change en amertume à cause de ses frères qui sont en danger de se perdre...

L'oraison est donc au cœur de l'apôtre aussi essentielle que son amour; sans cette lumière, il n'agirait plus et il a besoin, comme de pain, de cette présence où il trouve sa raison d'agir.

En outre, l'oraison est indispensable pour transformer le messager en témoin. Quand on redit la doctrine qu'on a apprise d'autres hommes, de leur rumeur, qu'est-on, sinon le banal beau parleur qui redit ce que des centaines d'autres ont pensé pour lui ?

Le témoin sait par lui-même : il a vu, il a entendu. C'est son expérience personnelle qu'il affirme, aussi mérite-t-il audience. Il sait ce dont il parle.

Seul le silence vivant d'une réflexion approfondie, ou mieux, seule la manifestation intérieure du Christ aux siens, fera du chrétien un témoin qui parle d'expérience. Il ne répétera plus des faits connus par « ouï dire » mais il dira son expérience personnelle, la présence qui le domine, la réalité dont il vit.

Est-ce pour cette raison que le Maître a tant insisté sur cette mystérieuse manifestation réservée aux siens quand il s'est consacré à la formation des Douze, des Apôtres par excellence ?

Ce rôle de l'oraison ne peut, lui non plus, se réaliser que dans une prière théologale, occupée de Dieu, regard vivant sur son amour.

Ainsi faut-il concentrer notre attention sur cet aspect capital : l'oraison est apostolique parce qu'elle est une action efficace, peut-être l'action la plus efficace sur les âmes. Elle est « apostolique » au sens fort et précis parce qu'elle est agissante.

Toute action qui se réduirait aux seules forces humaines

et ne compterait que sur son industrie, serait trop courte pour atteindre une âme et avoir sur elle une influence quelconque dans l'ordre du salut : on ne peut agir sur elle qu'en « tir plongeant », qu'à travers Dieu. C'est une évidence pour quiconque réfléchit au caractère infiniment transcendant de l'ordre surnaturel.

Les réalités que nous abordons ici ne peuvent être saisies que par la foi : la raison ou les sens n'y peuvent rien comprendre, aussi n'est-ce pas étonnant que nous découvrions des réalités qui n'appartiennent qu'au monde de la révélation : en dehors des chrétiens — de l'Ancien ou du Nouveau Testament — aucun homme n'a prétendu à ce merveilleux pouvoir sur ses frères.

Seuls ceux qui ont le sens exact de l'infinie perfection et de l'absolue transcendance de Dieu d'une part, des folies de son amour d'autre part, peuvent voir comment il daigne se faire aider, comment, sans en avoir besoin, il associe sa créature à son œuvre, même la plus haute, la communication de sa vie.

Cette disposition providentielle fait à la fois ressortir la bonté de Dieu qui ennoblit à ce point sa créature et qui lui donne une si haute dignité d'être « coopératrice de Dieu » : sa sagesse qui réalise ses plans par ses instruments, sa puissance glorieuse qui n'œuvre pas seulement des « œuvres » mais encore des ouvriers. Dieu ne se contente pas de ne pas opprimer l'homme ou de le respecter, il le divinise au point de le faire entrer dans ses plus hautes activités.

A cette action dont il faudra préciser la nature, il y a un double fondement : nous sommes unis à Dieu; nous sommes unis les uns aux autres.

Dès lors qu'il s'agit d'ordre surnaturel, il ne peut être question d'une efficience quelconque de la créature hors de l'union de grâce avec son Dieu. Il faut nécessairement

qu'il y ait proportion entre la cause et l'effet : un effet d'ordre divin suppose une cause du même ordre : c'est une évidence indiscutable.

Il en résulte ceci : on pourra parler de mérite puisque l'enfant de Dieu agit librement et accomplit la tâche à lui confiée par son Père; mais en même temps tout est grâce, tout reste gratuit : en couronnant le vainqueur, « Dieu couronne ses propres dons » selon la belle formule augustinienne et parler de mérite, c'est affirmer moins que Dieu se doit à nous, que proclamer qu'il se doit à lui-même. Une précision s'impose ici : Dieu ayant donné sa grâce et cette grâce restant gratuite, son enfant acquiert réellement les biens préparés par Dieu lui-même pour ceux qui l'aiment : les progrès de la grâce ici-bas et la vie bienheureuse dans le monde définitif. Dieu les a promis comme « récompense » et l'on peut, en vertu de cette disposition, parler de « droit », de « mérite », dans sa créature.

Quand il s'agit du prochain, de mériter pour lui sa conversion, ou son avancement dans la voie de Dieu, les choses se présentent différemment. Seul, le Seigneur Jésus a grâce non seulement pour lui-même mais aussi pour tous les hommes qui sont « membres de son Corps mystique » et ne font qu'un avec lui : seul, il mérite pour autrui au sens strict. C'est une doctrine qu'il ne faut jamais perdre de vue et les expressions devenues courantes de « sauver des âmes », de « racheter le monde », que sais-je encore ? ne doivent jamais faire oublier au fidèle qu'il n'y a pas de commune mesure entre notre minuscule efficience et celle du Seigneur et même qu'elles ne sont pas du même ordre.

Rencontrant dans sa Somme théologique une objection qui, appuyée sur la parole de l'Apôtre, prétendait voir en un homme un autre rédempteur puisqu'il « achevait la

Passion du Christ pour son Eglise » (texte que nous retrouverons plus loin) saint Thomas d'Aquin a cette seule réponse : « Les souffrances des saints servent à l'Eglise, non par manière de rédemption, mais plutôt d'exemple, d'encouragement et d'entraînement » (1). Ce n'est pas à dire que le Docteur Angélique n'indique ailleurs d'autres aspects, mais celui-ci méritait de retenir notre attention puisqu'il met fortement en lumière le caractère incomparablement unique de la grâce du Christ, chef de l'Eglise. Lui seul a des droits réels pour sauver les autres et leur donner la vie divine. Alors ? au lieu d'une explication, rencontrons-nous une impossibilité... Sans nul doute, si nos relations avec Dieu n'avaient une merveilleuse richesse.

En justice, c'est vrai, nul ne peut, s'appuyant sur les promesses divines, espérer comme un droit le salut de son frère; mais l'amitié a des droits qui sont pressants aussi et la miséricorde désireuse de se donner, joyeuse seulement de faire du bien, ira encore plus loin : nous allons le voir, et s'il n'est pas question de mérite au sens strict « de condigno » pour employer l'expression technique de la théologie; il y a les convenances de l'amitié qui sont « secundum proportionem amicitiae » selon le mot si riche de saint Thomas « en proportion de l'amitié » (2) et il y a la prière victorieuse elle aussi de la miséricorde divine.

Cet ordre s'appuie sur les penchants du cœur de Dieu et non sur les droits de l'homme. Comment douter que son efficacité ne puisse aller très loin quand on se souvient que le rôle de Notre-Dame, mère des fidèles, co-rédemptrice du genre humain est de cet ordre. Avant de l'envisager plus précisément, il faut redire l'autre élément que nous

---

(1) IIIa, Q. 48, a
(2) Ia IIae, Q. 114, a. 6

indiquions comme base à notre pouvoir sur nos frères : notre union avec eux.

Un fait nouveau a bouleversé l'humanité : le Fils de Dieu a prié pour que les siens ne fassent qu'un et saint Paul proclamait l'accomplissement de ce vœu : « Vous n'êtes plus qu'une personne dans le Christ. »

Ces liens étroits ne diminuent pas la solitude de l'âme immédiatement référée à Dieu : personne n'est tête pour son semblable, mais nous sommes « membres les uns des autres » et cette communion dans la charité nous rend participants du bien qui se fait dans le monde entier : c'est une proposition de saint Thomas et chaque chrétien sait ainsi qu'en Dieu, par le Christ Jésus, sa vie ne peut être isolée ou stérile : « Une âme qui s'élève, soulève le monde et l'élève jusqu'à Dieu. » Chaque membre vit pour le corps tout entier et notre vie spirituelle est donc pour toute l'Eglise. Il nous faut l'étudier maintenant.

Tout d'abord, chaque âme a une efficience dans le monde surnaturel qui dépend exactement de son degré de charité et tout exercice de charité a un retentissement universel, même l'oraison la plus désintéressée, celle qui se complaît en Dieu « avant tout commencement », comme si lui seul était, dans le mystère de sa vie trinitaire, cette oraison attire des grâces sur l'Eglise en proportion de sa charité. C'est ce que nous insinuions, il y a un instant : Dieu est « ami », il est « père comme personne », disait Tertullien : il ne peut pas ne pas apprécier les moindres délicatesses, les attentions les plus généreuses, ni non plus se laisser vaincre en générosité. C'est cette « harmonie, cette proportion de l'amitié » dont nous parlait saint Thomas. Selon la formule si souvent citée de saint Jean de la Croix : « Un peu de ce pur amour est plus glorieux pour Dieu, est plus utile à l'âme et sert mieux les intérêts de l'Eglise que toutes les œuvres réunies. » Tout le mystère

de la communion des saints est là : la charité en est le bien commun qui les unit tous et qui les fait être utiles aux autres dans la mesure exacte de leur amour.

Immense richesse de la charité qui est à la fois ce qui nous donne à Dieu et nous fait servir nos frères et cela, ne l'oublions pas, quels qu'en soient les actes ou les formes.

Cette vérité primordiale doit éclairer la conscience et guider la vie spirituelle de toute âme apostolique et l'on comprend l'importance extrême que les apôtres soient des âmes possédées par une ardente charité.

Citons, avec Jacques Maritain, ce qu'écrivait le P. Rabussier (3) :

> L'âme de ce bienheureux état (de la plus haute charité) arrive à avoir l'habitude de tout posséder de ce qu'elle peut désirer en vue de Dieu et non seulement pour elle mais pour le plus grand bien des âmes... Ainsi quand plus d'une âme est entrée dans la pleine possession de cette oraison, et que l'Esprit-Saint leur inspire dans une trame admirable des désirs unanimes convergeant vers un même but, c'est une force irrésistible... C'est un grand malheur quand sur un grand nombre d'âmes à la tête de l'apostolat il n'y en pas une seule de cette oraison; alors, les saints nous l'enseignent, un pays décline et la Providence semble disposer toutes choses contre les bons et en faveur des méchants... Mais comment se fait-il qu'une telle domination soit attachée à l'oraison du mariage spirituel quand tant de millions de saints et d'anges qui sont confirmés dans ces grâces n'enchaînent pas les démons et ne triomphent pas des pécheurs ? Reconnaissons ici que Dieu fait tout dans l'ordre, que le ciel et l'Eglise de la terre sont distincts. De même qu'il y a dans une seule étoile de quoi fondre toutes les glaces de la terre et cependant nous subissons l'hiver; de même pour faire agir un bras de levier, il lui faut un point d'appui, Dieu veut que toute action du ciel ici-bas ait un point d'appui sur la terre; ce point d'appui ce sont les saints qui poursuivent encore leur pèlerinage de cette vie.

(3) *Todo y Nada*, p. 728-30. P. RABUSSIER. *Rev. asc. mystique*, juillet 27, p. 289.

Cette efficience apostolique de la charité nous fait sentir les dimensions de notre responsabilité et de notre pouvoir : chacun de nous porte l'Eglise et la foi lui montre les intérêts du Règne de Dieu engagés dans sa pauvre vie d'homme. Quelle nouvelle raison de se donner à Dieu, de se livrer à son amour et de se dépenser aux œuvres de la charité pour s'unir aux sentiments du Sauveur « s'immolant pour les siens afin qu'ils soient saints en vérité ».

Ce pouvoir de la charité dans le Corps mystique est fondé, disions-nous, sur les harmonies de la divine amitié : le Seigneur qui est toujours « plus ami que tel ou tel » se plaît à faire du bien non seulement à nous-mêmes, mais encore à tous ceux qui nous sont unis. C'est beaucoup sans doute, mais si nous comprenions, comme les vrais chrétiens, la pauvreté de notre amour et sa ridicule petitesse en face des divins excès, nous serions terrifiés de n'avoir que cette ressource. Heureusement, il n'y a pas seulement en Dieu les délicatesses et les justices de l'amitié, il y a les excès de la miséricorde, il y a cette passion qui le porte à mettre sa joie à faire du bien : « Je me réjouirai en eux quand je leur ferai du bien », disait-il par son prophète, et la prière, notre prière va donner à ce divin penchant l'occasion de s'exercer.

Il y a rencontre entre le désir de l'homme et celui de Dieu : plus l'homme désirera, plus il donnera place au désir de Dieu, et plus nous trouverons cette efficacité de la prière, efficacité qui ne ressemble à aucune autre puisque sa force lui vient de la faiblesse même.

Une prière en effet est d'autant plus priante qu'elle monte d'une conscience plus aiguë de sa propre détresse et qu'elle peut recourir à une miséricorde plus inclinée à donner. S'adresser ainsi à la miséricorde « c'est prendre le Bon Dieu par son faible », disait la petite Thérèse, et

c'est obtenir de lui infiniment plus que nous n'aurions pu espérer en comptant sur « nos mérites ».

Cette prière pour les âmes, pour les pécheurs, pour l'Eglise semble devoir être de celles à qui le Maître a promis la toute-puissance. C'est en effet une « prière en son Nom » : il est celui par qui elle monte au trône de la grâce; celui qui lui donne valeur par ses mérites, mais aussi celui qui l'inspire, qui l'anime par son esprit.

C'est une de ces prières que « l'Esprit Saint formule en nous » et qui est à la fois l'expression de nos désirs et l'expression de ses désirs en nous. Un enfant peut tout attendre d'un tel Père; Notre Seigneur nous en donnait l'assurance : « Combien plus votre Père... » Ici, c'est Dieu, c'est sa miséricorde, sa soif de donner qui gémissent dans le cœur des saints et l'effort créé applique l'immense volonté qui n'est que don de soi. Plus il y aura d'effacement de soi, de conscience de son impuissance. plus il y aura aussi d'ampleur de désirs et d'amour filial pour Dieu; plus ce sera « cette toute-puissance suppliante » réalisant les desseins de celui qui est « riche en miséricordes ».

« Souvenez-vous, Seigneur, de votre Nom et de votre main », suppliait le Prophète; souvenez-vous de votre gloire, de votre puissance et de vos œuvres. Le chrétien reprend cette prière : il sait que le Nom divin est « Jésus » exprimant celui dont tout le rôle est de sauver, de tirer du mal et de mener au bien; et que la main de Dieu a été fixée au bois et percée d'un clou pour la vie du monde.

La valeur de cette prière se mesure à son union à la Prière du Rédempteur; plus elle en est la reprise consciente et plus elle la rend présente devant Dieu; plus elle aura de prix. L'offrande de la Messe se trouve de ce fait à une place incomparablement première et nous devrions

aussi l'offrir « d'abord et avant tout pour votre sainte Eglise catholique... ». De ce fait aussi, la souffrance entrera avec une importance particulière à cause de la souffrance divine dont elle porte un reflet et une bénédiction. « J'achève en ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ pour son Corps qui est l'Eglise. » Ce sera le sens acceptable de la célèbre parole : « O Dieu, qui aimez les corps malades... ». Les souffrances d'âme, les tentations vaincues, les angoisses supportées et dépassées, les épreuves surmontées sont d'ailleurs une communion plus étroite à la Passion rédemptrice puisque le Seigneur a poussé l'amour à souffrir infiniment plus en son âme qu'en sa chair.

Ici se présente sur notre route un aspect nouveau que nous ne pouvons pas ne pas envisager : l'idée de réparation, de satisfaction pour les autres. La réparation est nécessairement une forme de l'amour dans un cœur chrétien : « A force d'amour, vous faire oublier les offenses d'un grand nombre » s'écriait, je crois, une sœur Elisabeth de la Trinité. Encore doit-elle avoir toujours le caractère de sérieux de l'amour qui s'attache à Dieu et ne pas glisser dans une sentimentalité morbide ou du moins maladroite dans ses formules. Réparer un mur, c'est combler une brèche, c'est apporter ce qui y manque et le chrétien qui aime se sent solidaire de ses frères pécheurs.

Mais l'idée de réparation ou de satisfaction éveille aussi l'idée d'une dette à acquitter et la charité envisagera ce devoir, voudra prendre la place du frère coupable; ce sera la volonté d'offrir une compensation pour la dette de son frère, l'effort « pour porter son fardeau » devant Dieu. S'il s'agit de la faute elle-même nous revenons à notre point de départ, l'impossibilité pour quiconque, hormis le Christ, de l'acquitter en justice, mais le seul

pouvoir d'obtenir par la délicatesse de notre amour les grâces de l'ami divin pour celui que nous portons; s'il s'agit de fautes pardonnées et laissant subsister pourtant des dettes temporelles en nos frères que nous voudrions soulager, nous aurons cet effort de satisfaction né spontanément dans le cœur chrétien et qui est la racine et la sève de toute la doctrine des indulgences — ce que nous avons oublié, ce qui nous conduit trop souvent à les sous-estimer.

Nos analyses sur l'efficacité apostolique de l'oraison « du commerce avec Dieu » ont donc découvert trois aspects : d'abord et avant tout, celui du prix de la charité qui en nous faisant amis de Dieu, nous associe à son œuvre, mérite « de convenance » de la charité pour l'Eglise, mystère de la communion des saints et de la vie du Corps mystique; celui de la prière qui fait appel à la divine miséricorde et qui demande de notre part une intention spéciale; enfin, celui de la satisfaction; il est trop clair que dans la vie de la charité, ces trois mouvements s'enlacent, se complètent et s'entraînent. La charité inspire et élargit démesurément les désirs; la prière nourrit et exerce la charité apostolique qui se fera à son tour plus fervente et plus conforme au Christ crucifié pour être réparation. Nous sommes ici au cœur de la spontanéité ardente de la vie de charité.

Nous sommes aussi au centre du plan divin qui a voulu associer ses amis à son œuvre la plus haute, la communication de sa vie. Il est frappant en effet de constater que le Maître a voulu que chacune de nos prières fût apostolique en étant fraternelle. Porter dans notre prière les intérêts de Dieu et le désir de son Règne, porter les besoins de nos frères du même pain quotidien de l'âme et du corps, n'est-ce pas rendre chacune de nos oraisons apostolique et ouverte aux plus larges horizons ?

En nous recommandant de « prier le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers dans son champ », Jésus ne nous a-t-il pas donné à comprendre que Dieu comptait sur notre prière pour réaliser les intentions de son amour rédempteur dans ce plan mystérieux de l'appel, de la fidélité et de la générosité de ses ouvriers apostoliques ? Dieu qui peut tout donner et tout faire par lui-même, nous a remis — redoutable confiance — certains pouvoirs sur lesquels il compte. « Priez donc... ». La misère de la moisson qui risque de n'être pas rentrée exige une prière spéciale et le Maître en n'indiquant aucun autre remède, veut nous faire sentir l'immense importance de cette prière qu'il demande.

C'est à ce propos de l'efficacité spirituelle « les uns pour les autres » que l'apôtre saint Jacques affirme précisément la grande puissance de la prière : « Confiez-vous vos péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres afin d'être sauvés : elle a en effet un grand prix la prière assidue du juste. » (*Jac.* 5, 16.)

Et pour prouver cette affirmation, l'apôtre évoquait le pouvoir stupéfiant d'Elie : dans l'Ancien Testament, Dieu l'avait un jour exprimé d'une manière émouvante : pour montrer l'étendue de son mécontentement, le Très Haut déclarait : « Même si Moïse et Samuel se tenaient devant moi, je ne reviendrais plus à ce peuple. » (*Jer.* 15, 1.)

Et pourtant ne sentons-nous pas en nous comme un étonnement : cette force est infiniment plus puissante que les énergies atomiques : pourquoi reste-t-elle dans le silence et dans le mystère ? Il est vrai que toute cette action reste dans le silence étonnant où Dieu agit : c'est du même ordre d'ailleurs.

Et pourtant, Dieu daigne nous en laisser entrevoir quelque chose : on repense au « premier pécheur » de la petite Thérèse et surtout à cet inépuisable crédit qui la fit

proclamer patronne des missions, la Carmélite avait souffert, marché et vécu pour un missionnaire qui n'en pouvait plus : on repense aussi aux mystérieuses généalogies qui transmettent d'âme en âme la vie divine, parfois la sainteté : d'un saint Etienne mourant au jeune persécuteur qui deviendra saint Paul : de saint Dominique à ses premiers fils que six ou sept semaines suffisaient à transformer à son image; à saint Ignace et à François Xavier; à la vénérable Agnès de Langeac et à monsieur Olier; au vénérable Père Dominique et à Newman.

A la réflexion, on comprend l'importance infinie de cet aspect de notre vie. Est-ce que la grande, la première leçon de la Salette, de Lourdes ou de Fatima n'a pas été de nous rappeler le grand devoir : « Priez pour les pécheurs ? »

Et l'on se prend à se demander si notre plus décevante négligence, la plus honteuse de nos omissions ne seraient pas de déserter cette fonction grandiose comme l'adorable idée fixe du Seigneur est de faire miséricorde au monde et de faire venir tous les hommes à la connaissance de la vérité.

J.-M. PERRIN, o. p.

LA PHYSIONOMIE SPIRITUELLE DES APOTRES

PERSONNE n'attend des textes liturgiques une solution toute faite au problème de *la sainteté apostolique*, tel qu'il se pose aujourd'hui. Les catégories qui nous sont devenues familières ne l'étaient point aux anciens et la liturgie n'est pas faite pour résoudre des problèmes, même doctrinaux. Elle est pourtant un *lieu théologique*; il nous est donc permis de l'interroger sur les réalités permanentes dont la contemplation nourrit la prière de l'Eglise et dont, par ailleurs, la claire reconnaissance s'impose plus que jamais, en la conjoncture spirituelle où nous sommes placés. La liturgie peut apporter son témoignage : le Souverain Pontife Pie XII vient de lui reconnaître précisément ce rôle, dans l'Encyclique *Mediator Dei*, et Pie XI ne l'avait-il pas appelée *le didascalée de l'Eglise ?*

Le témoignage de la liturgie guidera sûrement le théologien moderne dans une recherche des moyens de sanctification propres à ceux qui sont appelés au ministère apostolique. Il n'apportera peut-être pas tous les éléments d'une synthèse, mais il fera jaillir une lumière, il donnera une orientation très sûre, parce qu'il mettra les esprits en contact avec la Parole de Dieu, écoutée et vécue par l'Eglise en prière.

Plus précisément, la liturgie peut nous offrir en l'occurrence un portrait de l'apôtre. Elle dessine les lignes principales d'une physionomie spirituelle, celle des grands saints qui sont les colonnes de l'Eglise ou les fondements du mur de la cité céleste (1).

---

(1) *Apoc.*, 21, 14 : Et la muraille de la ville a douze fondements et sur eux (sont) les douze noms des douze apôtres de l'Agneau. Cf. *Eph.*, 2, 20 (capitule du Commun des apôtres).

les Douze qui sont demeurés avec le Christ dans ses épreuves (2) et qu'il a envoyés dans le monde, tels du moins qu'ils se comptaient au moment de la Pentecôte, saint Mathias ayant remplacé Judas. A ces douze, la liturgie unit saint Paul, l'Apôtre par excellence de Jésus-Christ, devenu le compagnon inséparable de saint Pierre et ayant droit à prendre place avec les autres au jugement des douze tribus d'Israël (3); elle leur joint également saint Barnabé, compagnon de ministère du Docteur des gentils, et qualifié d'apôtre par le livre des *Actes* lui-même (4). Sans recevoir le même titre, les deux évangélistes saint Marc et saint Luc sont pleinement associés par la liturgie aux louanges méritées par les apôtres : le même *commun* groupe ces seize premiers messagers de la révélation chrétienne.

Les textes du missel et du bréviaire, qui chantent l'œuvre de sainteté accomplie par Dieu en ces chefs de l'Eglise, tracent ainsi le portrait idéal de l'envoyé du Seigneur, et cette évocation ne peut manquer d'avoir une valeur normative pour ceux qui participent, de près ou de loin, au ministère des apôtres. Il semble que l'on puisse, sans excès de système, ramener à quelques idées simples les données fournies par ces textes liturgiques. L'apostolat est avant tout un don d'en haut : l'apôtre ne va pas de lui-même à la conquête du monde, il est désigné et envoyé par Dieu. La sainteté de l'apôtre n'est donc pas autre chose que l'œuvre opérée par le don de Dieu dans celui qui en est le dépositaire : humble assurance d'un homme que la grâce a saisi, transparence d'une âme qui devient lumineuse au contact de la lumière qu'il lui faut porter au monde, élan d'une charité qui se donne sans réserve pour répondre à l'Amour prévenant du Sei-

---

(2) *Lc.*, 22, 28. (Passion du mercredi saint).

(3) *Actes*, 14, 14.

(4) Comme l'explique saint AUGUSTIN dans un fragment de son Enarration sur le Ps. 86 (n. 4), qui se lit au IIe nocturne de saint Mathias : le nombre de douze sièges est un *sacramentum cujusdam universitatis*, annonçant la catholicité de l'Eglise.

gneur, tels semblent bien être les traits principaux de la physionomie spirituelle des apôtres, au témoignage de la liturgie.

C'est moi qui vous ai choisis.

Ouvrons le missel ou le bréviaire aux fêtes des apôtres. Comment ne pas être frappé de l'insistance avec laquelle l'Eglise glorifie à leur propos l'initiative toute gratuite de Dieu ? Elle répète avec complaisance les paroles du Seigneur après la Cène : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis, et je vous ai établis, afin que vous alliez et que vous portiez du fruit, et que votre fruit demeure* (5) (évangile de la vigile des apôtres, verset d'alleluia de saint Barnabé, etc.). Un répons du bréviaire monastique au temps pascal rapproche de ces paroles celles que le Seigneur prononça le soir de Pâques : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* (6). Et ce rapprochement de textes implique une vue très profonde de l'apostolat : l'initiative du Christ choisissant et établissant ses apôtres ne fait que prolonger celle du Père. C'est parce que lui-même, Jésus, n'est pas venu de son propre mouvement, mais a été envoyé par celui de qui il tient et reçoit tout, qu'il a pu à son tour choisir et envoyer dans le monde ses représentants (7).

Le Père les lui avait donnés, ainsi que le Seigneur le confesse à plusieurs reprises dans sa prière sacerdotale, que la liturgie nous fait lire la veille de l'Ascension : *J'ai manifesté ton nom aux hommes que tu m'as donnés, les retirant du monde. Ils étaient à toi et tu me les a donnés, et ils ont gardé ta parole. Maintenant ils savent que tout ce que tu m'as donné vient de toi. Car*

(5) *Jn.*, 15, 16.
(6) *Jn.*, 20, 21.
(7) *Jn.*, 17, 18 : Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde (évangile de la messe pour la cessation des divisions entre chrétiens).

les paroles que tu m'as données, je les leur ai données, et ils les ont reçues, et ils ont compris vraiment que je suis parti d'auprès de toi, et ils ont cru que c'est toi qui m'as envoyé (8).

Au principe du choix opéré par le Christ, il y a l'amour éternel de Dieu qui a prévenu ces hommes, qui est la source de leur existence, de leur mission, de leur sainteté : amour de prédilection qui les a mis à part, les retirant du monde, les élevant à la dignité d'apôtres parmi les autres disciples; amour incréé qui, venant du Père, s'est reposé sur eux comme il s'était reposé d'abord sur le Fils (9), qui s'est aussi incarné dans le cœur du Christ et s'est exprimé par ses lèvres : *Comme mon Père m'a aimé, ainsi vous ai-je aimés* (10) (répons de matines au temps pascal). *Mon commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés* (11) (évangile de la vigile, 1re antienne des 1res vêpres et de laudes).

Pour l'apôtre saint Jean, un texte du prophète Isaïe sur le serviteur de Yahweh (12) exprime l'élection et la prédilection divines en termes plus mystérieux : *Voici mon serviteur choisi* (Ecce puer meus electus), *celui que j'ai élu; j'ai fait reposer sur lui mon Esprit* (5e antienne de laudes). *Voici mon serviteur, que j'ai choisi, dit le Seigneur, mon élu : mon âme s'est complue en lui. J'ai posé sur lui mon Esprit, il annoncera le jugement aux Nations* (4e répons au Bréviaire monastique). On sait que saint Matthieu applique cette prophétie au Christ, à qui seul elle convient parfaitement (13) : les apôtres participent à la grâce de l'Unique Médiateur, et la liturgie ne loue jamais les saints sans se référer à celui qui est leur couronne à tous (14). Le 7e

(8) *Jn.*, 17, 6-8.
(9) Cf. *Jn.*, 17, 23, 26.
(10) *Jn.*, 15, 9.
(11) *Jn.*, 15, 12.
(12) *Is.*, 42, 1.
(13) *Mt.*, 12, 18.
(14) Saint Augustin, dans le passage cité plus haut (note 3), explique qu'il y a douze portes à la nouvelle Jérusalem, les douze apôtres, bien qu'il n'y ait qu'une

répons du Bréviaire romain applique encore à saint Jean un verset d'Aggée : *En ce jour-là, je te prendrai pour mon serviteur et je te placerai devant moi comme un sceau, parce que c'est moi qui t'ai choisi, dit le Seigneur* (15).

Ces dernières applications, il est vrai, peuvent se justifier surtout par la prédilection dont le Seigneur honora Jean parmi les Douze eux-mêmes, à raison de sa virginité, *quoniam specialis prærogativa castitatis ampliori dilectione fecerat dignum* (3e et 5e répons). Mais cette virginité même est un don d'en haut et cet amour de privilège ne met que davantage en relief l'initiative divine dans le choix des apôtres. *C'est moi qui vous ai choisis...*

Plus que tous sans doute, saint Paul se prêtait à des éloges qui ne font qu'exalter la gratuité du choix divin. Celui que l'appel céleste et l'apparition du Christ glorieux transformèrent de persécuteur en apôtre, l'Eglise le supplie d'intercéder pour elle auprès du Dieu qui l'a choisi (antienne à Magnificat, fête de la Conversion). Dans le graduel du 25 janvier et du 30 juin, saint Paul proclame lui-même qu'il doit tout à la faveur divine : elle s'est reposée sur lui gratuitement et n'est pas restée sans fruit, *gratia Dei in me vacua non fuit, sed gratia ejus semper in me manet* (16). Ces textes sont employés aussi comme antiennes dans l'office de ces deux fêtes.

Dans l'épître du 30 juin (premier chapitre des *Galates*), saint Paul évoque le moment de sa conversion : *Quand celui qui m'avait mis à part dès le sein de ma mère et appelé par sa grâce, jugea bon de révéler son Fils en moi, pour que je l'annonce parmi les Gentils...* C'est une des nombreuses expressions d'une conviction profondément ancrée chez lui. Dans l'adresse de cette lettre, il se nommait : *Paul, apôtre, non de par les hommes*

---

porte pour entrer au Royaume, le Christ. C'est que les apôtres nous prêchent le Christ, *et cum per ipsos intramus, per Christum intramus.*

(15) *Ag.*, 2, 24. Oracle pour Zorobabel, gouverneur de Juda.

(16) D'après 1 *Cor.*, 15, 10.

ni par entremise d'homme, mais par Jésus-Christ et par Dieu le Père qui l'a ressuscité des morts..., et dans celle de la lettre aux *Romains* qui se lit à la messe la veille de Noël : *Paul, serviteur de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat* (choisi pour être apôtre) *et mis à part pour l'Evangile de Dieu...* La vocation des apôtres ressemble à celle des prophètes : comme Isaïe et Jérémie en particulier, ils sont mis à part dès le sein maternel, réservés d'avance pour une mission sainte. Saint Jean Baptiste, le dernier des prophètes et l'instructeur des premiers apôtres, auxquels il désigna l'Agneau de Dieu, avait été lui aussi choisi et sanctifié avant sa naissance pour la mission unique de Précurseur (messes des 23 et 24 juin); et ce choix s'explique par l'amour dont Dieu l'avait prévenu : *vir dilectus a Deo* (3e répons du 24 juin).

Le récit de la conversion de Saul par les *Actes*, à la messe du 25 janvier, offre un des plus beaux exemples de vocation apostolique suivie d'un acquiescement immédiat, triomphe de la grâce. Il fait écho aux évangiles de la vigile et de la fête de saint André, de la saint Barthélémy, de la vigile et de la fête de saint Matthieu, qui racontent l'appel des premiers disciples à la pêche des hommes, la désignation des Douze ou la vocation du publicain Lévi, en mentionnant expressément la réponse immédiate des élus. *Venite post me : faciam vos fieri piscatores hominum : at illi continuo, relictis retibus, secuti sunt Dominum* (communion du 30 novembre, texte du missel. Variante du Graduel romain : *at illi, relictis retibus et navi* — cf. l'introït du même jour et les antiennes du 1er nocturne).

Tous les apôtres ont été désignés par le Seigneur Jésus lui-même : c'est lui, le Christ ressuscité, qui se montra à Paul sur le chemin de Damas — *Je suis Jésus que tu persécutes* (17) — c'est lui aussi qui désigna Mathias pour remplacer Judas. C'est

(17) *Act.*, 9, 5; 26, 15. Cf. 1 *Cor.*, 9, 1; 15, 8 (épître du XIe dimanche après la Pentecôte).

au Κύριος en effet que s'adresse la prière des Onze avant le tirage au sort : *Toi Seigneur, scrutateur des cœurs, montre lequel tu as choisi de ces deux-là pour prendre dans ce ministère et l'apostolat la place que Judas a désertée pour aller à son lieu à lui* (épître de la fête de saint Mathias) (18). Et quand le sort eut désigné saint Mathias de préférence à Joseph Barsabbas, le nouvel apôtre répondit immédiatement à l'appel d'en haut, *et annumeratus est cum undecim apostolis* (19) ; la forme propre de sa vocation a été une association au groupe des premiers apôtres, comme le relève la collecte de la fête : *Deus qui beatum Matthiam Apostolorum tuorum collegio sociasti...*

Je vous ai établis pour que vous alliez...

Appelés par le Christ, les apôtres ont été par lui envoyés dans le monde, comme lui-même, Jésus, avait été envoyé par le Père. La liturgie souligne la primauté de l'idée de mission dans le personnage de l'apôtre. A la fête de saint André, tant au 1er nocturne qu'à la messe, nous lisons le fameux sorite de *l'Epître aux Romains* sur les missionnaires : pour être sauvé, il faut invoquer le nom du Seigneur; pour l'invoquer il faut croire; pas de foi sans prédication et celle-ci à son tour implique l'envoi du prédicateur (20). Même donnée dans l'épître et l'évangile pour la fête de saint Barnabé et pour la commémoraison de saint Paul au 30 juin (21). Dans le même sens, l'Eglise a choisi pour les fêtes de saint Marc et de saint Luc, la péricope évangélique racontant la mission des soixante-douze disciples.

L'initiative de Dieu et du Christ a pris ensuite d'autres formes.

---

(18) *Act.*, 1, 24.
(19) Ibid., 26.
(20) *Rom.*, 10, 13-16.
(21) *Act.*, 11, 21-26 et 13, 1-3. *Gal.*, 1, 11-21. *Mt.*, 10, 16 s. (discours du Seigneur à la première mission des Douze).

Après les avoir envoyés, le Seigneur a *établi* ses apôtres comme des princes, des chefs de peuple dont la juridiction est *œcuménique : Constitues eos principes super omnem terram*, selon le verset du Psaume 44 si fréquemment employé par les messes et l'office commun des apôtres. C'est à eux que le Christ a confié spécialement le gouvernement de son Eglise (22). Cette prééminence est du reste un service, car les princes de l'ordre surnaturel sont les ministres de Dieu, les dispensateurs des biens spirituels en son nom (23) (leçons du 1er nocturne du commun, etc.), des serviteurs préposés par le Maître à leurs frères et compagnons.

Leur ministère est sacerdotal : le Christ les a établis pontifes et leur a confié les fonctions sacrées du culte chrétien, pour les accomplir et aussi pour les régler et les ordonner. La première antienne des IIes vêpres du commun (office composé primitivement pour saint Pierre) met cet aspect sacerdotal du ministère apostolique en relation avec un serment solennel de Dieu : *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum.* *L'Epître aux Hébreux*, on le sait, avait à deux reprises cité le *Psaume* 109e, qui proclame l'investiture sacerdotale du Messie, et elle avait souligné l'importance du serment dont Dieu accompagna sa déclaration : *Tu es prêtre pour l'éternité* (24). Cette évocation ne fait que mettre en relief la souveraineté de l'initiative divine qui associe intimement des hommes à la dignité et aux pouvoirs du Christ souverain prêtre. Ces textes, et d'autres qui rendent le même son, se retrouvent dans la liturgie à la louange des saints pasteurs, successeurs des apôtres... (25) et

---

(22) Saint Thomas d'Aquin voit dans l'*auctoritas gubernandi fide'em populum* la première fonction du ministère apostolique (*officium apostolatus*) : *In* 1 *Cor.*, c. XII, lect. 3.

(23) 1 *Cor.*, 4, 1.

(24) *Hébr.*, 5, 6 et 7, 17-23. *Ps.*, 109, 4.

(25) L'office monastique (cantiques du 3e nocturne) applique aux apôtres un passage d'Isaïe (61, 6) : *Vos sacerdotes Domini vocabimini, ministri Dei nostri, dicetur vobis.*

sont appliqués à l'apôtre saint Pierre en la fête de son épiscopat romain (et antiochien) : *natalis Petri de cathedra.*

Enfin, Dieu a confié à ses apôtres un office éminent de doctrine; ils sont les premiers dans le magistère, comme dans le sacerdoce et le gouvernement. La collecte de la fête de saint André le qualifie d'*Ecclesiæ prædicator et rector.* Chargés d'annoncer et d'interpréter la Parole de Dieu, les apôtres proclament sa gloire et leur langage, pas plus que celui du firmament, ne demeure secret : *leur voix s'est répandue par toute la terre, et leur parole jusqu'aux extrémités du monde habité,* selon le verset du *Psaume* 18, que saint Paul applique formellement à la prédication des apôtres, faite sur l'ordre du Christ (26) (épître du 30 novembre), et que la liturgie répète fréquemment à leur louange. L'introït de saint Jean l'Evangéliste, passé ensuite au commun des docteurs, exprime magnifiquement l'idée d'un magistère qui vient de Dieu : c'est le Seigneur lui-même qui a ouvert la bouche de son évangéliste au milieu de l'assemblée, au sein de l'Eglise universelle; il l'a rempli d'un esprit de sagesse et d'intelligence (27). C'est qu'en effet saint Jean n'a été honoré de la prédilection du Christ, nous dit un répons de matines, qu'afin de répandre dans le monde entier le fleuve de la doctrine évangélique puisé à la source, sur la poitrine du Seigneur.

Cet aspect de leur mission fait participer de très près les apôtres à la prérogative *prophétique* du Christ. On a pu écrire récemment : « Les prophètes et leurs successeurs, les Apôtres, sont des instruments que l'Esprit-Saint fait sortir de leurs voies propres pour les introduire dans le secret des desseins de Dieu sur le monde et en faire les témoins en œuvre et en parole de ces desseins » (28). Deux antiennes de matines au commun des

(26) *Rom.*, 10, 18.

(27) *Eccli*, 15, 1-6 (cf. épître de la même fête).

(28) J. Daniélou, s. j., *Le Christ Prophète*, dans *La Vie Spirituelle*, n° 326 (février 1948), p. 170.

apôtres, introduisant l'une au *Psaume* 63, l'autre au *Psaume* 95, expriment bien cette idée : *Annuntiaverunt opera Dei, et facta ejus intellexerunt* (verset qui revient à laudes et à vêpres). *Annuntiaverunt inter gentes gloriam Domini, in omnibus populis mirabilia ejus.*

Sous ces différents aspects du ministère apostolique, la liturgie, on a pu le constater, exalte surtout le don de Dieu fait aux apôtres; c'est là sa manière à elle de louer les saints : reconnaître l'œuvre de la grâce en eux. Nous trouvons explicitement cette intention dans un verset de psaume qui signifie selon le texte hébraïque : *Dieu est redoutable de son sanctuaire* (29), mais que la traduction latine, d'après le grec des Septante (ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ), permettait de comprendre : *Dieu est admirable dans ses saints*, et qui a inspiré la postcommunion de la Chaire de saint Pierre : *ut sicut in apostolo tuo Petro te mirabilem praedicamus* (30). Les saints, et singulièrement les apôtres, fournissent à l'Eglise l'occasion de s'extasier d'admiration devant la puissance et la bonté de Dieu qui a fait, en eux et par eux, de si grandes choses, qui les a excessivement honorés, *nimis honorati sunt amici tui Deus, nimis confortatus est principatus eorum*, comme chante si souvent le commun des apôtres.

Certes, présenter la sainteté avant tout comme un don de Dieu n'est pas propre à la liturgie des apôtres. Le même parti pris, si l'on peut dire, se rencontre à propos des autres saints, surtout dans les collectes. C'est Dieu que l'Eglise glorifie, par exemple, d'avoir accordé à saint Laurent de surmonter le supplice du feu (*qui beato Laurentio tribuisti tormentorum suorum incendia superare*), d'avoir fait de saint Cyrille un défenseur invincible de la maternité divine de la Vierge Marie, ou de

(29) *Ps.*, 67, 36.

(30) Elle a été imitée plus tard par la collecte de saint Antonin, évêque dominicain de Florence.

saint Jean de la Croix un insigne amant de sa propre abnégation et de la croix du Christ.

Mais dans les apôtres, la liturgie considère et exalte surtout la grâce même de l'apostolat. Car l'apostolat est une grâce. Saint Paul est à l'origine de cette donnée traditionnelle : *A moi, le moindre de tous les saints, a été donnée cette grâce d'annoncer aux Gentils les insondables richesses du Christ* (31). En modifiant légèrement le sens de deux versets des Galates, le graduel du 25 janvier et du 30 juin, ainsi qu'une antienne et un répons de matines, font dire à saint Paul : *Celui qui a agi en Pierre pour l'apostolat (des circoncis) a agi aussi en moi parmi les Gentils et ceux-ci ont reconnu la grâce qui m'a été donnée par le Christ Seigneur. Qui operatus est Petro in apostolatum, operatus est et mihi inter Gentes, et cognoverunt gratiam quæ data est mihi (a Christo Domino)* (32). Si l'apostolat est un appel gratuit (33), il est aussi l'effet dans l'apôtre d'une action divine, surnaturelle, d'une énergie qui s'est emparée d'un homme et en a fait l'instrument de Dieu (ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολήν).

Quelles que soient les modalités de sens que la théologie doit distinguer dans les emplois variés du mot grâce, la liturgie, elle, se contente d'envisager la gratuité du don, et d'attribuer toute grandeur surnaturelle à la pure faveur de Dieu. Quant à la grâce de l'apostolat, elle la regarde à la fois comme un don accordé à l'apôtre lui-même et comme une faveur pour ceux à qui il est envoyé. C'est ainsi que la collecte de saint Marc, par exemple, s'adresse au Dieu *qui l'a élevé à la grâce sublime de la prédication évangélique*, et que la préface des apôtres nous fait demander que le troupeau soit gouverné du haut du ciel par l'intercession de ceux que Dieu *lui a donnés* comme pas-

(31) *Ephes.*, 3, 8. Le passage se lit à la messe du Sacré-Cœur.
(32) D'après *Gal.*, 2, 8, 9.
(33) *Gal.*, 1, 15 (épître du 30 juin).

teurs, en les établissant ses propres lieutenants : *ut iisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti præesse pastores.* La mission des apôtres et leur institution comme pasteurs des brebis du Christ ont été et demeurent une grâce pour l'Eglise tout entière. On retrouverait la même idée dans les oraisons de nombreux saints pontifes, docteurs ou prédicateurs : par eux, Dieu a daigné illustrer et féconder son Eglise; leur mission et le charisme de sagesse qui les y adapta ont été une grâce et pour eux-mêmes et pour la communauté.

Ma grâce te suffit.

A elle seule, cette affirmation constante de la souveraineté du don divin serait déjà très significative. Mais la liturgie nous dit encore quelle attitude spirituelle ont prise les apôtres en face de ce don, ou plutôt quels fruits de sainteté la grâce de l'apostolat a fait mûrir en eux : *C'est moi qui vous ai choisis et établis, afin que vous alliez et que vous portiez du fruit...* L'attitude d'âme que suggère le plus volontiers la liturgie, comme le climat favorable à cette fructification, est faite d'humilité profonde et de confiance totale en la grâce, d'abnégation et de remise totale de soi-même au Christ-Médiateur, à la mission de qui l'apôtre participe. C'est l'attitude dont saint Paul a donné l'exemple et qu'il a décrite en termes incomparables.

Au premier nocturne du commun des apôtres et à la messe de saint Jacques le Majeur, nous lisons le passage de *l'Epître aux Corinthiens*, où saint Paul ironise jusqu'au sarcasme sur les prétentions de ses correspondants à passer pour parfaits et sages. En face de ces chrétiens satisfaits d'eux-mêmes, qui se croient déjà arrivés au terme et mis en possession des richesses du royaume, Paul fait un tableau pitoyable des apôtres, lui-même et ses collègues, qui ont instruit les Corinthiens dans la foi du Christ. Ils ne sont, eux, les apôtres, que de bien pauvres

gens, traités comme des condamnés à mort, donnés en spectacle au monde humain et au monde angélique, souffrant de la faim, vagabonds, persécutés, injuriés, se fatiguant à travailler de leurs propres mains, bref « les rinçures du monde, les raclures de tous » (34).

Il peut paraître étonnant qu'on ait choisi, pour glorifier les saints apôtres, ce passage qui s'explique en partie par une circonstance occasionnelle, la vaine gloire des Corinthiens. Il faut répondre qu'on ne pouvait mieux exalter les apôtres qu'en révélant leur humilité. *Qu'est-ce qui te distingue, toi?* lisons-nous dans le même passage. *Qu'as-tu que tu n'aies reçu? mais si tu as bel et bien reçu, pourquoi te glorifies-tu comme si tu n'avais pas reçu?* Les Corinthiens oubliaient qu'ils devaient tout à l'initiative absolument gratuite de Dieu. Paul, lui, le sait; et il en est humblement fier, il s'en réjouit. C'est un bonheur pour lui de constater son impuissance, son manque de ressources humaines, l'infirmité de sa parole. Ainsi apparaissent avec plus d'éclat la puissance de la grâce, la force du Christ, à l'amour duquel il s'est entièrement donné.

Il s'en est expliqué magnifiquement dans l'épître de la Sexagésime, dimanche qui est un peu, à raison de la station romaine, une fête supplémentaire du Docteur des Gentils (35). Dans cet « éloge de la faiblesse », Paul montre qu'il est un vrai ministre du Christ, puisque ce Seigneur tout-puissant agit continuellement en lui, pour se servir de sa faiblesse et la tourner au profit de l'Evangile. *Et (le Seigneur) m'a dit : « Il te suffit de ma grâce; car la puissance se parfait dans la faiblesse. » Très volontiers donc je chercherai gloire plutôt dans mes infirmités, afin que sur moi se déploie la puissance du Christ. C'est pourquoi je me complais dans les infirmités, dans les outrages,*

(34) 1 *Cor.*, 4, 1-15. L'épître du 25 juillet ne commence qu'au v. 9. Nous avons utilisé le Commentaire du Père Allo dans la collection des *Etudes Bibliques*.

(35) 2 *Cor.*, 11, 16-33; 12, 1-10.

dans les nécessités, dans les persécutions, dans les détresses, pour le Christ. Car dès que je suis dans l'infirmité, c'est alors que je suis fort (voir les antiennes de matines, aux fêtes de saint Paul). L'Apôtre n'a jamais expérimenté en lui-même plus de puissance surnaturelle qu'aux moments où il se sentait davantage submergé par les souffrances physiques et les afflictions morales. Il s'en réjouit, parce que c'est la gloire du Christ, dans le triomphe de la grâce.

La fête de saint Athanase, ce digne successeur des apôtres qui eut tant à souffrir pour garder la vraie foi à ses ouailles, nous fait entendre un autre passage de la 2^de^ *Epître aux Corinthiens*, où saint Paul développe avec émotion le contraste entre sa misère naturelle, son insuffisance humaine et la « conscience de la suffisance pleine et triomphale que lui donne sa mission d'apôtre, son rôle de représentant et d'instrument de Jésus-Christ » (36). Il a parlé de la lumière du Christ, confiée aux apôtres; il ajoute : *Cependant nous portons ce trésor dans des vases de terre, pour que le débordement de la puissance soit (bien) de Dieu, et non pas de nous; pressés (que nous sommes) de toute part mais non traqués, voyant nos voies coupées, mais non sans échappée, pourchassés mais non dépassés, (enfin) abattus, mais non perdus, portant de çà de là, toujours, le supplice mortel de Jésus dans le corps, afin que, aussi, la vie de Jésus, en notre corps, soit manifestée.*

La vie de l'apôtre offre un double aspect, comme celle du Christ sur la terre : les souffrances et les difficultés de sa tâche, qui peuvent aller jusqu'à le faire mourir d'épuisement, représentent la mise à mort de Jésus; sa résistance à tous les maux et le succès spirituel de sa mission pour la vie des âmes et la gloire de Dieu, attestent le pouvoir souverain du Seigneur ressuscité. *Car toujours nous, qui continuons à vivre, nous sommes livrés à la mort à cause de Jésus, afin que, aussi, la vie de Jésus*

(36) E.-B. Allo, o. p., *loc. cit.*, p. 112.

soit manifestée en notre chair mortelle. De la sorte, la mort travaille en nous, et la vie en vous. Mais, possédant ce même esprit de foi qui répond à ce qui est écrit : J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé, *nous aussi nous croyons, et c'est pourquoi nous parlons, sachant bien que Celui qui ressuscita le Seigneur Jésus nous ressuscitera aussi avec Jésus, et nous placera près (de lui) en votre compagnie. Car toutes (ces choses arrivent) à cause de vous, afin que la grâce répandue à profusion fasse, par (votre) multiplication, surabonder les accents de reconnaissance, à la gloire de Dieu* (37).

La liturgie nous propose encore dans l'épître du 1er Dimanche de Carême une autre tranche de cette description du ministère apostolique, que saint Paul a longuement développée dans la *Seconde aux Corinthiens* (38). Plusieurs éléments s'en retrouvent dans les répons du commun des apôtres. Les apôtres s'affirment en tout comme ministres de Dieu, très spécialement par une grande constance dans les tribulations, dans les détresses, dans les angoisses, sous les coups, dans les prisons, dans les émeutes, dans les fatigues, dans les veilles, dans les jeûnes...

Le Seigneur avait dit aux Douze en les envoyant à leur première prédication : *Voici, c'est moi qui vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme les serpents et simples comme les colombes* (évangile du 11 et du 30 juin) (39). Dans le texte de saint Matthieu, cet avertissement prépare l'annonce des persécutions qui attendent les missionnaires du Christ, et il livre le secret de la paix au milieu des plus grandes épreuves. Il en est de même dans la série des répons de matines au commun des apôtres : le premier (*Ecce ego*) est essentiellement composé de ce verset de saint Matthieu; le

---

(37) *2 Cor.*, 4, 7-15, traduction Allo. Le dernier verset n'appartient pas à la péricope liturgique.

(38) *2 Cor.*, 6, 1-19.

(39) *Mt.*, 10, 16.

deuxième (*Tollite*) indique comment, dans cette condition précaire du point de vue humain qui sera celle de leur apostolat, les apôtres auront à imiter leur Maître doux et humble de cœur, en portant son joug suave et léger, en se montrant ses disciples; le troisième répons (*Dum steteritis*) prescrit l'attitude de docilité au Saint-Esprit à garder devant les rois et les juges. C'est toujours la même note d'humilité, d'abandon à la grâce de Dieu et du Christ.

Des fils de lumière.

Le premier de ces répons rapproche du verset de saint Matthieu sur la prudence des serpents et la simplicité des colombes, un verset de saint Jean qui appartient à un contexte tout différent : *Tant que vous avez la lumière, croyez à la lumière, afin que vous deveniez des fils de lumière* (40). Le rapprochement peut d'abord surprendre. D'autant que cette dernière parole du Seigneur n'a pas été adressée spécialement aux apôtres mais plutôt à la foule des juifs. Saint Jean nous rapporte qu'avant de s'en aller et de se dérober au peuple de Jérusalem, après l'entrée triomphale des Rameaux, Jésus-Christ lui adressa un suprême appel : *Pour un peu de temps encore la lumière est parmi vous; marchez tant que vous avez la lumière, de peur que les ténèbres ne vous surprennent : celui qui marche dans les ténèbres ne sait pas où il va. Tant que vous avez la lumière, croyez à la lumière, afin que vous deveniez fils de lumière* (41).

La lumière spirituelle dont parlait le Seigneur, c'était lui-même : *Je suis la lumière du monde, qui me suivra ne marchera pas dans les ténèbres mais il aura la lumière de la vie* (42). *Moi,*

---

(40) *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum, dicit Dominus : Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ : ℣. Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis. Estote.*

(41) *Jn.*, 12, 35-36.

(42) *Jn.*, 8 ,12.

c'est comme lumière que je suis venu dans le monde. afin que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres (43). Il est normal d'interpréter l'expression « fils de lumière » selon les habitudes du langage sémitique, où l'idée de filiation servait à traduire toutes sortes de relations de dépendance. Le Christ aurait voulu que ses auditeurs se laissent envahir et dominer entièrement par la Parole de Dieu, par la lumière qu'il leur apportait de la part de son Père. Mais les Juifs refusaient de croire en lui, ou bien, par peur des hommes, n'osaient avouer leur foi.

Les apôtres, eux, avaient eu foi en Jésus; chargés par lui de porter sa lumière et de propager la foi, ils se laisseront de plus en plus pénétrer par la lumière de leur Maître. Ils ont été des fils de lumière. En leur appliquant le suprême appel du Sauveur à ses compatriotes, *Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis*, la liturgie leur adresse la plus belle louange. Elle semble mettre une relation entre cet envahissement de la lumière et la mission qui les envoie comme des brebis au milieu des loups; peut-être même veut-elle suggérer qu'être fils de lumière et savoir allier la simplicité des colombes à la prudence des serpents, c'est tout un.

Quoi qu'il en soit de ces rapprochements de textes, il est certain que la mission des apôtres était une œuvre de lumière. Elle consistait à montrer aux hommes la clarté spirituelle que Dieu a fait luire sur la terre par l'incarnation de son Fils. Saint Paul énonce ainsi l'objet de la prédication apostolique : *Car nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais le Christ Jésus comme Seigneur, et nous-mêmes comme vos serviteurs à cause de Jésus. Parce que le Dieu qui a dit :* la lumière resplendira du milieu des ténèbres, *c'est lui qui a resplendi dans nos cœurs pour illuminer par la science de la gloire de Dieu sur le visage du Christ* (44). Paul se souvient de l'obscurité dans laquelle il vivait avant

(43) *Jn.*, 12, 46.
(44) *2 Cor.*, 4, 5-6 (péricope qui se lit à la fête de saint Athanase).

le chemin de Damas : dans ces ténèbres de son cœur, comme dans le chaos obscur des premiers jours du monde, Dieu a fait resplendir sa grande clarté, en lui révélant son Fils. Mais cette lumière intérieure de la gloire de Dieu, sur le visage de Jésus-Christ, lui a été donnée, à lui comme aux autres apôtres, *pour l'illumination* des Gentils, pour le salut du monde.

Les apôtres sont des lumières pour le monde, *vera mundi lumina*, comme les appellent les deux hymnes du commun (45), en tant que porteurs de la lumière du Christ. *Seigneur, Père saint, Dieu tout-puissant et éternel, qui* PAR JÉSUS-CHRIST *votre Fils, Notre Seigneur,* ET PAR SES APOTRES *avez envoyé en ce monde la lumière de votre gloire...* dit le Pontifical romain, dans les prières qui achèvent l'ordination des acolytes, porteurs de flambeaux dans les fonctions sacrées. L'illumination surnaturelle entre les hommes se faisant principalement par mode de témoignage, la mission des apôtres fut, comme celle du Précurseur, de rendre témoignage à la lumière, en vue d'obtenir la foi de ceux à qui ils étaient envoyés.

Avant de remonter au ciel, le Seigneur Jésus avait institué les Onze ses témoins, et spécialement les témoins de sa résurrection (46). La liturgie des apôtres le souligne plusieurs fois. L'épître de la fête de saint Mathias rappelle que le remplaçant de Judas dans l'apostolat a été institué témoin de la résurrection de Jésus avec les Onze (47). La 3e leçon de matines, le 29 juin, contient la fière déclaration de saint Pierre dans le temple de Jérusalem : *Vous avez tué l'auteur de la vie, Dieu l'a ressuscité des morts, nous en sommes témoins* (48). Enfin un répons du commun au temps pascal chante : *C'est avec une grande force* (virtute magna) *que les apôtres rendaient témoignage à la résurrection de Jésus-Christ notre Seigneur, alleluia, alleluia.*

---

(45) C'est l'écho de la parole du Seigneur en *Mt.*, 5, 14.
(46) *Lc.*, 24, 46-48 et *Actes*, 1, 8.
(47) *Actes*, 1, 22.
(48) *Actes*, 3, 15. Cf. 13, 31 (épître du mardi de Pâques).

Ce témoignage, les apôtres l'ont rendu non seulement par la parole et la parole courageuse, mais par leur vie tout entière. Ils se sont donnés totalement à leur mission et ce fut le secret de leur sainteté. Ils ont cru à la lumière qu'ils étaient chargés de révéler au monde, car il leur fallait être affermis dans la foi pour affermir leurs frères (49). S'étant remis complètement à la grâce de leur Maître, ils sont devenus pleinement des fils de lumière. C'est ainsi qu'ils ont pu être comme des lampes dans le monde, reflétant la lumière du Christ qui les avait transfigurés.

Si tu n'aimes, pais mes brebis.

Ils répondaient ainsi par le don total d'eux-mêmes à l'amour du Père et du Fils, qui les avait prévenus si magnifiquement. Car la mission de l'apôtre exige qu'il soit éminent en charité. Personne ne peut porter de fruit pour la vie éternelle qu'en demeurant dans la dilection du Christ, mais l'Evangile semble bien avoir mis une relation toute spéciale entre cet amour du Christ et la charge de paître ses brebis. Le Seigneur n'a confié son troupeau à Pierre qu'après lui avoir demandé trois fois une déclaration explicite d'amour. Sans doute, cette triple interrogation du Ressuscité avait d'abord pour but d'effacer le triple reniement de la nuit de la Passion; mais elle préparait aussi l'avenir.

Après qu'ils eurent déjeuné, Jésus dit à Simon Pierre : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? Il lui dit : Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. Il lui dit : Pais mes agneaux. Il lui redit une seconde fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Il lui dit : Oui, tu sais que je t'aime. Il lui dit : Pais mes brebis. Il lui dit pour la troisième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? Pierre fut attristé de ce qu'il lui demandait pour la troisième fois :

---

(49) *Lc.*, 22, 32 (alléluia du 4 juillet, dans l'octave de saint Pierre).

M'aimes-tu ? et il lui dit : Seigneur, tu connais tout, tu sais que je t'aime. Jésus lui dit : Pais mes brebis... (50).

Le passage se lit à la messe de la vigile de saint Pierre, le 28 juin. Il a été, de plus, condensé en une formule qui fait explicitement de la dilection la condition du pastorat : *Si diligis me, Simon Petre, pasce oves meas.* Ainsi commence le 2e répons de matines le 29 juin, et la formule a été reprise en 1942 pour l'introït du nouveau commun des saints papes (*...pasce agnos meos, pasce oves meas*). Il semble bien que cette adaptation insistante ait été, dès l'origine, intentionnelle. Du moins répondait-elle à la pensée des Pères. Dans l'homélie de la vigile, nous entendons saint Augustin faire de la charge pastorale un office d'amour : *Sit amoris officium pascere Dominicum gregem, si fuit timoris indicium negare Pastorem* (51). L'évêque d'Hippone ajoute : « Ceux qui paissent les brebis du Christ dans l'intention de les avoir à eux, non de les garder au Christ, prouvent que ce n'est pas le Christ qu'ils aiment. Ils agissent par cupidité — cupidité de la vaine gloire, de la domination, ou du gain — et non par charité — la charité qui ne cherche qu'à obéir, aider le prochain et plaire à Dieu » (*obediendi, et subveniendi et Deo placendi caritate*) (52).

Vous êtes mes amis.

Les saints apôtres ont été éminents en charité; leur humilité et leur fidélité à la lumière n'ont fait qu'ouvrir leur cœur à l'amour,

(50) *Jn.*, 21, 15-17.

(51) Tract. 123 *in Jo.*, n. 5.

(52) Saint Grégoire (*Pastorale*, 1, 5) appelle aussi la charge pastorale un témoignage d'amour. La liturgie byzantine offre un bel exemple de cette pensée dans le dernier des onze *Tropaires de l'aurore*, composés par l'empereur Léon VI le Sage, et donnés en appendice de l'*Octoéchos* : Te montrant à tes Disciples après la Résurrection, Sauveur, tu as donné à Simon la charge de pasteur des brebis, *en récompense de son amour, et la préoccupation de les faire paître*. C'est pourquoi tu as dit : *Si tu m'aimes*, Pierre, pais mes agneaux, pais mes brebis. Et lui aussitôt, *faisant voir sa tendresse*, interrogea au sujet de l'autre Disciple. Par leurs prières à tous deux, Christ, préserve ton troupeau des loups qui le ravagent.

et la liturgie n'a finalement pour eux de plus belle louange que de les appeler amis du Christ, amis de Dieu. Ils ont été par excellence les amis du Christ : lui-même les a appelés de ce nom, parce qu'il les aimait, parce qu'il les faisait entrer dans son intimité en leur confiant les secrets de son Père, et aussi parce qu'il attendait d'eux la réciprocité de l'amour. *Vous êtes mes amis, si vous accomplissez ce que je vous prescris. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que doit faire son maître, mais je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître* (53). Ces versets sont lus à la messe de la vigile des apôtres; ils sont aussi chantés sous forme de répons à la fin de l'ordination sacerdotale, après la concélébration eucharistique : les mystères qui viennent d'être confiés aux nouveaux prêtres, associés à la mission des apôtres, sont le signe de l'amitié privilégiée dont le Christ les honore.

Pour les Douze, cette amitié avec le Verbe incarné s'était développée dans l'intimité de la vie commune; durement éprouvée par la Passion, elle avait pris une force nouvelle dans les joies de la Résurrection, comme le chantent avec une fraîcheur charmante les hymnes du temps pascal :

Quo agnito, discipuli
In Galilaeam propere
Pergunt videre faciem
Desideratam Domini (texte du Bréviaire monastique).

Elle les avait introduits aussi dans l'intimité du Père. *Celui qui m'aime sera aimé de mon Père* (54), lisons-nous à la messe en la vigile de la Pentecôte et à la messe pour l'élection d'un Pape. *Amici Dei facti sunt* : les apôtres sont devenus les amis de Dieu

(53) *Jn.*, 15, 14-15. Le v. 14 a fourni aussi la 3e antienne des laudes du commun.
(54) *Jn.*, 14, 21.

même; cette phrase revient comme un refrain dans les répons du commun et se trouve aussi dans l'office propre de saint André. Elle reproduit la finale d'un répons de la Quinquagésime sur Abraham : *Credidit Abram Deo et reputatum est ei ad justitiam, Et ideo amicus Dei factus est,* dont la source est l'épître de saint Jacques : *et amicus Dei appellatus est* (Καὶ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη) (55), lui-même inspiré par les Paralipomènes et Isaïe : *semen Abraham amici mei* (56). Le *Psaume 138* est chanté aux II^des^ vêpres de toutes les fêtes d'apôtres à cause du v. 17, tel que le traduisaient les Septante et la Vulgate : *mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus* (57), verset fréquemment employé aussi dans les pièces de chant de la messe. Les amis de Dieu par excellence, ce sont les apôtres. Appelés par une initiative toute gratuite de l'amour divin à la grâce de l'apostolat, ils ont répondu par le don total d'eux-mêmes dans la charité.

L'hymne de matines du commun se plaît à souligner le caractère théologal de leur sainteté. Elle montre dans les trois vertus de l'union à Dieu, la cause de leur victoire sur le monde et l'effet de la complaisance que prennent en eux les trois Personnes divines :

Devota Sanctorum fides,
Invicta spes credentium,
Perfecta Christi caritas
Mundi triumphat principem.

In his Paterna gloria,
In his voluntas Spiritus,
Exsultat in his Filius,
Cœlum repletur gaudio.

(55) *Jac., 2, 23.*
(56) *II Par., 20, 7* et *Is., 41, 8.*
(57) L'hébreu porte : *O Dieu, que tes pensées me semblent ravissantes !*

L'amour du Christ était leur vie, comme le proclame saint Paul : *Mihi vivere Christus est* (58) (antienne de matines). Pour répondre à son appel ils avaient tout quitté, et l'antienne de *Benedictus* aux laudes du commun leur applique la récompense que, dans le texte évangélique, le Seigneur promettait à quiconque embrasserait la vie de renoncement total (celle qu'au moyen-âge on nommait justement la vie apostolique) : *Vous qui avez tout quitté et m'avez suivi, vous recevrez le centuple et aurez en héritage la vie éternelle* (59). Tout le passage de saint Matthieu sur la récompense du renoncement se lit à la messe pendant l'octave des saints Pierre et Paul. La charité des apôtres n'a été si pure et si fervente qu'en se fondant sur un détachement total et effectif des biens de ce monde. Les autres vertus apostoliques dont la liturgie nous entretient occasionnellement, sont en quelque sorte le rayonnement de leur charité : fermeté de leur foi (*Scio cui credidi*), crainte de Dieu (*Dedisti hereditatem timentibus nomen tuum, Domine, Beatus vir qui timet Dominum*) fidélité aux préceptes (*Custodiebant testimonia ejus et præcepta ejus, alleluia*), pureté du cœur (*Perambulabant in innocentia cordis sui..., Beati pacifici, beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*).

Mais surtout les apôtres ont aimé leur Maître jusqu'au témoignage du sang. Il n'y a pas de plus grande preuve d'amour : *Majorem caritatem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (60), chante la 2e antienne de laudes. Le Seigneur parlait pour lui-même : lui qui avait aimé les siens qui étaient en ce monde, *il les aima jusqu'à la fin* (61). Mais ses amis lui ont rendu le même témoignage, tous les apôtres ont été des martyrs, ayant accepté de boire le calice auquel leur Seigneur avait bu le

(58) *Phil.*, 1, 21.
(59) *Mt.*, c. 19, combinaison des versets 28 et 29.
(60) D'après *Jn.*, 15, 12.
(61) *Jn.*, 13, 1 (évangile du jeudi saint).

premier, et qu'il avait offert aux fils de Zébédée (*Calicem Domini biberunt et amici Dei facti sunt* - répons de matines au commun).

La liturgie chante de bien des manières leur patience (*In patientia vestra possidebitis animas vestras*), leur force dans les combats (*Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente...*), leur joie de souffrir pour le nom de Jésus (capitule de none et répons du temps pascal). Elle rappelle l'annonce que le Christ leur avait faite des persécutions futures, les consignes qu'il leur avait données, ce qui est une façon aimable de les louer d'y avoir été fidèles. Ils ont goûté la béatitude de la persécution (*Beati eritis cum vos oderint homines...*) et ils ont triomphé des persécuteurs (*Isti sunt triumphatores et amici Dei...*), leur victoire étant d'ailleurs celle de l'Esprit-Saint qui habitait en eux (*quia mundi hujus potestatibus contraire non præsumerent, nisi eos Sancti Spiritus fortitudo solidasset* - saint Grégoire, leçons du 2e nocturne) et qui parlait en eux (répons *Dum steteritis,* évangile de la fête de saint Barnabé et de la commémoraison de saint Paul).

C'était pour eux la grâce suprême que de suivre le Seigneur Jésus jusque dans la mort sanglante. C'était à la fois l'achèvement de leur ministère, puisque c'est par leur propre sang que les apôtres ont implanté l'Eglise dans le monde, *qui plantaverunt Ecclesiam sanguine suo* (répons de matines), et la consommation de leur sainteté personnelle, comme il est dit de saint André qui, crucifié et demeurant deux jours en vie, prêchant encore du haut de cette croix qu'il avait tant désirée, devint pour Dieu un sacrifice parfaitement agréable : *Dilexit Andream Dominus in odorem suavitatis, dum penderet in cruce* (antienne et répons de sa fête).

La charité apostolique est aussi éminente dans la dilection du prochain que dans l'amour de Dieu, et le témoignage du martyre s'applique à ce double objet. C'est même très spécialement à donner leur vie pour leurs frères que le Seigneur invitait ses apôtres dans le discours après la Cène : *Mon commandement*

c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. On ne peut pas avoir d'amour plus grand que de donner sa vie pour ses amis. Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande (62). La liturgie a eu soin de garder l'enchaînement de ces trois versets dans les trois premières antiennes de laudes : nous comprenons que les apôtres ont obéi, et qu'à l'exemple de Jésus, ils se sont aimés les uns les autres, ils ont aimé les brebis que Dieu leur avait confiées en ce monde, jusqu'à donner leur vie.

La charité fraternelle fut entre les apôtres eux-mêmes un lien très puissant : elle les a rendus inséparables à la vie et à la mort. La liturgie évoque à propos des deux princes de l'apostolat, saint Pierre et saint Paul, l'élégie de David sur Saül et Jonathas : *Gloriosi principes terræ, quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non sunt separati* (63). Un répons du commun, au Bréviaire monastique, étend cette union inséparable aux autres apôtres. Il fallait bien que la charité régnât d'abord parmi les envoyés du même Dieu et les prédicateurs du même Evangile. Saint Grégoire, dans l'homélie du commun des évangélistes, trouve cette loi insinuée par le *misit illos binos ante faciem suam* de saint Luc (64) : « C'est deux par deux que le Seigneur envoie ses disciples prêcher; il nous fait comprendre par là, sans rien dire, que celui qui n'a pas la charité envers autrui (pour que la charité s'exerce il ne faut pas être moins de deux) ne doit aucunement recevoir la charge de prêcher » (65).

Quant au dévouement de l'apôtre aux communautés qu'il a évangélisées, cette sollicitude pastorale et quasi maternelle qui est la forme achevée de la charité apostolique, saint Paul l'exprime

---

(62) *Jn.*, 15, 12-14.
(63) Réminiscence de *2 Sam.*, 1, 23.
(64) *Lc.*, 10, 11.
(65) *In Evang., hom.* 17, n. 1. P. L. LXXVI, 1139.

en quelques mots émouvants, dans l'épître de la Sexagésime : *Et sans parler du reste, mon fardeau quotidien, le souci de toutes les Eglises ! Qui est faible, que je ne sois faible ! Qui vient à tomber, qu'un feu ne me dévore ?* (66) D'autres lectures de l'année liturgique rappellent des déclarations semblables de l'Apôtre : *Si je vous écris cela, ce n'est pas pour vous faire honte, c'est pour vous reprendre comme mes enfants bien-aimés. Auriez-vous en effet des milliers de maîtres dans le Christ, vous n'avez pas plusieurs pères; c'est moi qui, par l'Evangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus* (67). *Mes petits enfants, pour qui j'endure à nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous* (68). *Je vous porte dans mon cœur, vous qui, dans mes chaînes comme dans la défense et l'affermissement de l'Evangile, partagez tous la grâce qui m'a été faite. Oui, Dieu m'en est témoin; je vous chéris tous du cœur même du Christ Jésus* (69). *Telle une mère entoure de soins les enfants qu'elle nourrit, dans notre tendresse pour vous, nous aurions aimé vous donner non seulement l'Evangile de Dieu, mais encore notre propre vie, tant vous nous étiez devenus chers* (70) !

Ces textes n'ont pas été exploités par la liturgie des apôtres; le suivant a fourni plusieurs pièces de l'office et de la messe pour des saints confesseurs modernes, en qui a reparu avec éclat la charité apostolique de saint Paul (saint Alphonse de Liguori, saint Vincent de Paul, saint François de Hieronymo, saint Pierre Claver) : *Oui, libre à l'égard de tous je me suis fait l'esclave de tous, afin d'en gagner le plus grand nombre. Je me suis fait juif avec les juifs, afin de gagner les juifs; sujet de la Loi avec les*

(66) 2 *Cor.*, 11, 28-29.
(67) 1 *Cor.*, 4, 14-15 (traduction Osty).
(68) *Gal.*, 4, 19.
(69) *Phil.*, 1, 7-8.
(70) 1 *Thes.*, 2, 7-8.

sujets de la Loi, - moi qui ne suis pas sujet de la Loi - afin de gagner les sujets de la Loi. Je me suis fait un « sans-loi » avec les « sans-loi » - moi qui ne suis pas sans une loi de Dieu, étant sous la loi du Christ - afin de gagner les « sans-loi ». Je me suis fait « faible » avec les « faibles », afin de gagner les « faibles ». Je me suis fait tout à tous, afin de les sauver tous. Et tout cela, je le fais pour l'Evangile, afin d'en bénéficier, moi aussi (71).

N'avons-nous point dans ces derniers mots le plus précieux témoignage en faveur de la sanctification de l'apôtre par la grâce même de son apostolat ? Par son dévouement à ceux à qui il était envoyé, saint Paul a bénéficié lui-même de l'Evangile. Dans tous ces passages de l'Ecriture, dont la liturgie de l'Eglise nous a aidés à mieux saisir le sens et la portée, la physionomie spirituelle de l'apôtre nous est apparue dans la lumière de sa mission et de la grâce de Dieu. C'est dans la fidélité à l'appel du Seigneur, dans l'adhésion totale à l'Evangile qu'il prêche, dans l'amour fervent de Dieu et du prochain, que l'apôtre atteint les cimes de la sainteté.

fr. Jean GAILLARD, m. b.

---

(71) 1 *Cor.*, 9, 19-23 (traduction Osty).

Un grand Apôtre du soin des âmes

SAINT GRÉGOIRE

Lux gregis, flamma pastoris.
La lumière du troupeau,
c'est la flamme du pasteur.
Saint GRÉGOIRE.

LA VOCATION

CELUI qui a dit : « *Ars artium regimen animarum,* le soin des âmes est l'art le plus difficile au monde », n'éprouvait d'abord que du recul pour la pratique de cet art.

On était en plein VI^e^ siècle, dans une Italie ballottée par des invasions qui se succédaient en vagues lourdes du nord au sud : Francs, Ostrogoths et Lombards, que combattent les Byzantins; dans une Italie dévastée, affamée, désorganisée; dans une Rome six fois prise et reprise en l'espace de 16 ans (536-554).

Grégoire, fils du sénateur Gordien, naquit d'une des plus illustres et des plus riches familles sénatoriales de Rome : les Anicii. Son enfance fut assombrie par des images de désastres et des récits d'atrocités. On racontait encore en tremblant comment Vitigès assiégeant la ville

avait pris en otage plusieurs sénateurs, puis les avait massacrés; les survivants avaient été enfermés par Totila dans ces bolges de désespoir: les forteresses de Campanie. Plus tard les Lombards étaient venus et l'histoire de ces 40 prisonniers torturés parce qu'ils avaient refusé d'adorer une tête de chèvre consacrée au démon courait de bouche en bouche, et aussi le récit de ces paysans égorgés pour n'avoir pas voulu manger des viandes immolées aux idoles.

Nous avons connu le grand exode des populations fuyant devant les troupes d'Hitler. Grégoire n'avait pas 14 ans quand son père fuyant Rome se retira avec sa « familia » dans ses grandes propriétés de Sicile. Mais en descendant vers le Sud l'enfant pu voir tout ce que les invasions avaient accumulé de ruines sur sa route : « les ravages commis par les Francs descendant des Alpes en 554, la peste s'étendant de la Ligurie à toutes les provinces, les paysans mourant de faim dans leurs cabanes, les loups et les bêtes fauves descendant des montagnes envahissant les cités, les travaux interrompus, les villages déserts, et, suivant l'expression de Paul Diacre, « le monde paraissant retombé dans son antique silence »; puis, au milieu de cette solitude effrayante, les quelques survivants, exaltés par leurs souffrances, croyant entendre dans les nues le son des trompettes célestes et le bruit d'une armée en marche (1).

L'enfant avait gardé ces visions dans les yeux.

Mais la situation s'était tassée. Les Byzantins rétablissent dans Rome l'administration impériale. Les rhéteurs reprennent leurs discours au Forum. Les écoles se rouvrent et les maîtres recommencent à tenir boutique de grammaire et de philosophie. Grégoire qui suit leurs cours y obtient des succès. Les Œuvres de Justinien : Institutes, Code et Novelles, viennent d'être introduites dans la péninsule. Grégoire se passionne pour le droit. Son âme de Romain est éprise de logique et de solide

(1) Mourret : Histoire générale de l'Eglise, t. III, p. 52.

bon sens. Mais il aime, par-dessus tout, les études religieuses et ses grands maîtres sont Ambroise et Augustin dont il absorbe avidemment les écrits.

Il suit tout naturellement la carrière paternelle, et en 574 il se voit octroyer par l'empereur Justin II les fonctions de *præfectus urbis,* préfet de Rome, la plus haute charge administrative et judiciaire de la Ville.

Or, lassé du fracas des armes et du bruit des sophismes, il avait dans son âme la nostalgie de la vie contemplative, et un jour on le vit troquer la riche tunique de drap d'or garnie de pierreries du Préfet pour la bure grossière des fils de saint Benoît.

Dans ses propriétés familiales de Sicile, il fonda bientôt six monastères, puis son palais du Mont Cœlius fut transformé en abbaye sous le vocable de S. André. Le reste de sa fortune, il le donna aux pauvres.

On a gardé l'acte de donation de son palais familial aux moines bénédictins. Il date de 587. Grégoire y prend le titre, qui restera typique de : *serviteur des serviteurs de Dieu.*

Il ne rêvait alors que de vie retirée, toute consacrée à la contemplation, et de silence monacal. Il s'exerçait en cette Règle dont il vantera l'éminente discrétion, au labeur de l'obéissance, lui l'ancien préfet, tout en n'ayant rien de plus cher que le Christ. Et pendant toute sa vie il gardera la nostalgie du cloître; vie idéale, dira-t-il un jour, où mon âme « ne perdait pas sa jeunesse dans les embarras du monde, où elle dominait les choses périssables et méprisait tout ce qui passe pour ne penser qu'au ciel. Elle était bien prisonnière du corps; mais la contemplation l'affranchissait des liens de la chair et la mort, que redoutent les hommes, elle l'aimait comme le commencement de la vie ».

Tout cela ne le poussait guère vers le goût du « soin des âmes » et vers le souci pastoral.

Ajoutez-y une santé délicate. Grégoire souffrait de l'estomac. Les austérités et les jeûnes de la vie monastique

y étaient pour quelque chose. Ses crampes étaient parfois si fortes qu'il ne pouvait se tenir debout. Il lui arrivait même d'avoir des syncopes. Sa bonne mère, Sylvia, retirée dans un monastère voisin, lui envoyait alors des légumes cuits à l'eau, car il ne supportait pas la graisse et l'huile. Elle les lui faisait parvenir dans une petite écuelle d'argent. C'était un dernier souvenir des richesses passées.

Cette petite santé lui donnait un tempérament très sensible. Il était de taille moyenne, pâle de teint, le visage d'une maigreur ascétique. Il avait un large front, le nez légèrement busqué, le menton pointu, l'œil vif. Ses traits étaient nobles et calmes; mais sur la douceur de son visage, les événements pénibles qui se succédaient sans interruption jetaient fréquemment un nuage de tristesse. Le sort de l'Eglise semblait d'ailleurs irrémédiablement lié au sort de la Rome impériale, et celle-ci paraissait, même par Dieu, condamnée à la destruction. Avec beaucoup de ses contemporains, Grégoire, moine de S. André croyait voir approcher la fin du monde : « Ce n'étaient partout qu'ouragans, inondations. « Rome, avait prédit S. Benoît, ne sera pas détruite par les étrangers, mais elle sera tellement ravagée par les tempêtes, les orages et les tremblements de terre, qu'elle périra d'elle-même ». Or, l'effondrement de Rome, ne serait-ce pas la fin de tout ? « Lorsque Rome, la tête du monde, sera tombée, avait écrit Lactance, qui doute que ce ne soit la fin de l'humanité, celle même de la terre ? » Tertullien avait bien des fois exprimé le même sentiment de religieuse terreur » (2). La foi des populations s'en trouvait fortement ébranlée. Partout c'était le relâchement, et dans son propre monastère Grégoire voyait avec mélancolie baisser la rude vigueur de l'observance primitive. Effrayé par cette atmosphère de cataclysme,

(2) Mourret, op. cit., p. 68.

déprimé par la situation politique et religieuse, faible de santé, répugnant par constitution physique à l'action, mais, par devoir, n'ayant jamais voulu s'y soustraire, Grégoire ne croyait pas que son destin fût de s'occuper de « conduire les âmes ».

Et cependant il était équipé pour cela de dons merveilleux. Or, en matière de vocation, les dispositions ne pèsent-elles pas plus que les goûts et les répugnances ?

D'abord de par sa sensibilité même il possédait un tact psychologique extraordinaire, et une finesse qui lui donnera non seulement de comprendre mais de « sentir » les autres.

Nous voyons par le *Pastoral* jusqu'à quel point il avait le sens des nuances de tous les caractères. Il y montre clairement aux directeurs spirituels que toutes les âmes ne sont pas à mettre dans le même sac.

Sa santé le poussait à une grande charité : « La maladie nous enfonce la charité dans la chair » a dit Goncourt. Son expérience des hommes et des choses était grande : par sa famille et ses relations sociales ses horizons étaient larges. Sa situation de *Præfectus Urbis* l'avait mis en contact avec tous les rangs de la société. Par sa connaissance de tous les rouages administratifs, elle lui avait mis en main un merveilleux instrument de gouvernement. De plus tout comme un S. Léon, comme un S. Ambroise, il possédait l'art inné de gouverner les hommes et malgré un corps débile, l'âme d'un chef capable de conduire.

Sauf à lui-même, ceci n'échappait à personne. Aussi le Pape Benoît Ier arracha Grégoire, encore diacre, à sa chère solitude : il le nomma Gestionnaire des affaires ecclésiastiques dans une des 7 régions de la ville (autant dire Curé ou Doyen) de Rome.

Peu après, le Pape Pélage II l'envoie comme Apocrisiaire ou nonce à la cour de Byzance, auprès de l'empereur Tibère Constantin. C'était une des charges les plus

importantes de l'Eglise à cette époque. Cette mission diplomatique durera 6 à 7 ans (578-585).

La situation de l'empire devenait chaque jour plus angoissante. Brusquement, on apprend à Byzance qu'à Rome le Pape est mort de la peste. Rome se trouvait sans évêque et l'Eglise sans Pasteur.

LE FARDEAU PASTORAL

Tous les regards se tournent vers l'Abbé de S. André. Et bientôt le sénat, le clergé et le peuple l'élisent sans hésitation. Lui, ne veut rien entendre. Ou plutôt il accepte à condition que l'empereur Maurice ratifie l'élection. Mais sans tarder il envoie à celui-ci un courrier portant une lettre où il supplie l'empereur de n'en rien faire. Le préfet de Rome Germanus intercepte la lettre, et écrit, lui, pour demander d'urgence la confirmation.

La peste ne cessait de sévir dans la ville. Nous voyons Grégoire prendre d'instinct la place du chef absent. Il organise dans Rome des supplications solennelles : clercs, moines, religieuses, veuves, enfants, hommes, femmes mariées sortent par groupes distincts chacun d'une basilique, et c'est, par toutes les rues, une foule immense lançant au ciel ses mélopées et ses cris d'angoisse. En une heure, quatre-vingt personnes meurent frappées du fléau.

Pourtant, Grégoire qui a tenu le gouvernail aux heures sombres, sitôt le danger passé, espère toujours pouvoir passer la main. Mais son espoir est vain. Il apprend au contraire que sa lettre à l'empereur a été interceptée. Une seule ressource lui reste : la fuite. Mais les portes de la ville sont gardées. Grégoire se déguise. Des marchands étrangers le font passer, enfermé dans un panier. On le lâche sitôt l'enceinte franchie, et le voici errant de grotte en grotte dans la montagne boisée. Mais au bout de

trois jours, la foule, qui l'a repéré, le ramène triomphalement à Rome et c'est de milliers de poitrines que dans la basilique de S. Pierre jaillit la clameur : Grégoire, Pape !

Grégoire sent plier sous le fardeau pastoral ses chétives épaules. Il touche à la cinquantaine. Il réalise l'immensité du sacrifice qui lui est demandé. A son ami de Byzance, le patrice Jean, qui s'est fait le propagandiste de son élection auprès de l'empereur, il écrit : « Voilà où votre protection m'a conduit ! Je me plains de votre amitié, je vous reproche de m'avoir tiré du repos que vous saviez que je cherchais. Dieu vous rende les biens éternels pour votre bonne intention, mais qu'il me délivre comme il lui plaira de tant de périls ».

Et à André, du rang des illustres : « Sur la nouvelle de mon épiscopat, pleurez, si vous m'aimez, car je trouve ici tant d'occupations temporelles, que je me sens presque séparé de l'amour de Dieu ».

Et enfin à Théotiste, sœur de l'empereur : « On m'a ramené au siècle, sous prétexte de l'épiscopat... Encore que je ne craigne rien pour moi, je crains beaucoup pour ceux dont je suis chargé. Je me sens comme battu par les flots de tous côtés; et quand, après les affaires, je veux rentrer en moi-même, le tumulte des vaines pensées m'en empêche, et je retrouve mon intérieur loin de moi » (3).

Un fait miraculeux raconté par un biographe anglo-saxon viendra donner à Grégoire cette assurance que son pastorat était voulu de Dieu et qu'il ne lui restait plus dès lors qu'à aller de l'avant.

Grégoire invita un jour, comme il en avait coutume, douze pauvres à sa table. Ce jour-là, entrant au réfectoire, il en remarqua treize. « D'où vient ce treizième ? » demanda-t-il à son cellérier. — « Très saint Père, répondit celui-ci, je n'en vois que douze ». Etonné de ce fait et d'autant plus frappé que le pauvre changeait sans cesse

(3) Mourret : Histoire générale de l'Eglise, t. III, p. 72-73.

de visage, Grégoire s'approcha de lui et lui demanda son nom. « Mon nom, répondit le pauvre, je ne puis le dire car il est ineffable. Mais te rappelles-tu ce marchand dénué de tout qui, après un naufrage, vint te trouver ? Et tu lui donnas douze pièces de monnaie et l'écuelle d'argent, souvenir de ta mère. Je suis ce marchand ou plutôt un ange, envoyé de Dieu ». Grégoire tremblait de crainte et de respect. — « Ne crains rien, dit le pauvre mystérieux, voici qu'en échange de cette simple écuelle Dieu te donne le trône de S. Pierre. Et je te garderai, et tout ce que tu demanderas sur la terre par moi, tu l'obtiendras ».

Grégoire, divinement rassuré, raidit son corps et commande à son âme. Il parviendra donc désormais à si bien faire taire en lui toutes ses répugnances et ses goûts naturels, il prendra sa charge de Pasteur des âmes si bien à cœur, qu'il finira par voir dans la vie apostolique bien comprise l'aboutissement de la vie ascétique et de la vie contemplative et en quelque sorte leur fleuron terminal.

LES ACTES DU PASTORAT

Venons-en donc à sa VIE PASTORALE et à ses fruits.

S. Grégoire est avant tout un chef spirituel, c'est-à-dire un directeur d'âmes. Il n'est pas tellement un théologien spéculatif, un docteur magistériel; il est éminemment un *moraliste*. Il exerce le *regimen*, la conduite des âmes; il s'occupe du soin des âmes; de leurs nécessités spirituelles et morales; il ne se contente pas d'enseigner, il conduit : il est plus pasteur que docteur. Pour lui les dogmes ne doivent pas être scrutés mais crus. Dès lors il faut aider les âmes à croire et à se conduire d'après la foi.

De là le sens de ses œuvres :

S. Grégoire écrit pour le peuple ses *Homélies* et ses

Dialogues, pour les prêtres, surtout pour les pasteurs et les prédicateurs, le *Pastoral;* pour les moines et les personnes engagées dans la pratique des conseils de perfection, les *Morales* ou Commentaire du livre de Job; enfin pour créer un climat de louange, un climat de joie religieuse nécessaire pour l'épanouissement de toute la communauté chrétienne, il a donné son œuvre liturgique concentrée dans l'*antiphonaire* et le *sacramentaire* et dans l'organisation de la *Schola cantorum.*

Ces écrits sont déjà des actes. Ils reflètent toute la situation qui forme le cadre de son apostolat. Il faut y ajouter une *Correspondance* énorme — une lettre n'est-elle pas pour l'apôtre la plupart du temps un acte apostolique ? — dont les 848 lettres qui sont parvenues jusqu'à nous ne sont qu'un fragment.

Nous pouvons grouper tous les actes du pastorat de Grégoire dans cette double orientation apostolique.

1. Le relèvement des mœurs de ses contemporains; et c'est l'apostolat de conservation.

2. La conversion des barbares; et c'est l'apostolat de conquête.

Les mœurs de l'époque étaient celles de toutes les époques troublées. Devant la dislocation de l'Empire que chacun sentait proche il y avait d'une part l'orgueil sans retenue des vainqueurs, orgueil insolent de parvenus qui se sentent partout nécessaires parce que porteurs de dynamisme, d'autre part le découragement triste des vaincus, spoliés, affamés, désespérés, se répétant qu'il n'y avait rien à faire. Ce double sentiment, en particulier la tristesse, est extrêmement nuisible à la moralité. Celle-ci d'ailleurs était mal protégée par les lois, car les cadres administratifs étaient trop branlants pour soutenir l'armature juridique justinienne. L'empereur était éloigné et faible; le va-et-vient des armées entretenait l'instabilité politique, et il ne manquait pas de profiteurs au milieu de ce

chaos. Aux moments de détresse totale, les poussées religieuses prenaient souvent un aspect apocalyptique, donnant naissance à certains mouvements d'hystérie collective, aussi éloignés de la régulière observance du décalogue que de la foi robuste des époques de paix. L'Eglise était dans un état lamentable et dans une des premières lettres de son pontificat, S. Grégoire nous dit qu'elle « ressemblait à une barque vermoulue, suspendue sur l'abîme et qui craque de toutes parts sous la ruée de la tempête ».

Avec le courage d'un héros, le Pasteur suprême sonne le rappel. Toutes ses paroles visent à ranimer la communauté chrétienne, à la rassembler, à lui refaire une âme. La foi n'est pas morte, mais elle se lézarde sous l'action corrosive des mœurs. Ce sont celles-ci qu'il faut relever. Une grande part de responsabilité en revient aux pasteurs. C'est leur faute si la situation est si tragique. Il faut des âmes vraiment apostoliques pour remonter le courant; et malgré l'importance primordiale que S. Grégoire attachait à la contemplation, il ne craint pas de se montrer sévère à l'endroit de ceux qui résistent à l'appel missionnaire : « Plusieurs, quoique doués de qualités supérieures, ne montrent du goût que pour la vie contemplative, se refusent à servir le prochain en lui annonçant la vérité, aiment la retraite et vont s'ensevelir dans la solitude. Si on jette un coup d'œil sévère sur leur conduite, on la trouvera sans aucune doute d'autant plus criminelle que le bien qu'ils auraient pu faire aurait été plus grand » (Past., 1, 5).

Néanmoins il ne faut pas se charger des fonctions pastorales si l'on ne peut « faire passer dans sa vie les vérités que l'on a apprises dans la méditation ». C'est pourquoi il faut, de toute nécessité, que le pasteur soit un contemplatif. Comment sera-t-il la lumière du troupeau s'il n'est lui-même une flamme. Cette flamme, c'est dans la méditation qu'il l'excitera : *in meditatione mea exardescet ignis*. Il faut qu'il ait une profonde vie inté-

rieure, car comment, s'il n'est pur lui-même, retirera-t-il les autres du bourbier; et comment prêchera-t-il le détachement des biens terrestres, s'il n'a commencé par se renoncer, car il est relativement facile de laisser ce qu'on a, mais il est très laborieux de laisser ce qu'on est.

Quant aux barbares, la situation était non moins angoissante.

Ces hommes rudes, ces violents, qui piétinaient l'empire et toutes les institutions traditionnelles pour établir un ordre nouveau, n'allaient-ils pas changer la face du monde et avec les institutions de l'Empire rayer aussi la religion chrétienne qui semblait faire corps avec elles ? Quelle attitude adopter devant eux ? Sera-ce un conservatisme farouche, une attitude de pure défense des intérêts sacrés ou cherchera-t-on des contacts, sans rien sacrifier des principes ?

Avec une géniale clairvoyance, Grégoire se tourne résolument vers les barbares. Il s'approche d'eux pour les toucher, les pénétrer, les gagner. Ou plutôt, il leur envoie le cœur maternel de l'Eglise; il les charme en même temps qu'il les enseigne par sa liturgie et ses chants. Il cherche des contacts de lumière.

Déjà les Francs et les Burgondes subissaient l'action des évêques gallo-romains; l'Espagne visigothique entrait dans les cadres chrétiens; Grégoire encourage les évêques d'Italie à gagner les Lombards; mais c'est surtout vers l'Angleterre que s'oriente son zèle: le Pontife envoie aux anglo-saxons Augustin et 40 de ses moines pour conquérir au Christ ce territoire où les résultats apostoliques seront si féconds qu'un jour on l'appellera : l'île des Saints.

MÉTHODE DE PRINCIPES

Pour pratiquer cet « art des arts » qu'est la conduite des hommes en ce qu'ils ont de spirituel et d'invisible,

en une époque de cataclysme, il fallait être bon nageur. Grégoire l'est au suprême degré et comme tel tout en fendant la vague, il l'embrasse et se laisse porter par elle. Aussi sa principale méthode est celle-ci : *s'adapter*. Grégoire est de son temps et veut l'être.

Ses principes de gouvernement sont contenus tout entiers en ces 3 mots qui lui sont chers : *Rectitudo, Discretio, Blandimentum.*

Rectitudo, c'est pour ce romain un mot lourd et impératif. Ce que le respect de la Thorah est pour l'Israélite, telle est la droiture, telle est la fidélité à la Règle pour ce fils de saint Benoît. Elle est *la loi.* Celle-ci, on ne l'adapte pas, mais on s'adapte à elle. « *Dura lex, sed lex* » disait déjà le droit ancien. *Rectitudo,* c'est la logique du but, c'est le bras du nageur qui fend la vague, c'est l'étrave du navire contre laquelle le flot vient se briser.

Discretio, c'est le bon sens, la mesure, la modération et cet esprit de nuance sans lequel la *rectitudo* serait dangereuse et déformante. Il ne faut pas traiter toutes les âmes sur le même plan mais savoir discerner dans l'application de la loi comment l'on tirera d'un sujet le maximum de rendement.

Blandimentum enfin; c'est ce que nous pourrions traduire par le mot « gentillesse »; elle est faite de cet ensemble de courtoisie, d'affabilité, de patiente douceur, de modestie qui, sans préjudice de la *rectitudo,* crée le charme et rend un chef d'autant plus attirant qu'il cherche moins à plaire qu'à servir. Nous avons connu de ces chefs. On s'efforcerait vainement de se soustraire à leur influence.

ACTUALITÉ DE S. GRÉGOIRE

Qui ne voit combien les circonstances dans lesquelles nous vivons sont semblables à cette époque grégorienne

où l'histoire a pris un virage. Nous sommes aussi à un tournant. Nous sortons du plus grand cataclysme de tous les temps. Il n'y eut jamais à la fois sur la surface de la terre une telle collection de malheureux. Le sang fume encore, et les larmes ne sont pas séchées.

La détresse matérielle est immense; des milliers et des milliers d'être humains vivent sans abri; à part quelques privilégiés qui sont sortis de la catastrophe nantis de fortunes souvent injustes et violentes, la majorité est appauvrie; les Etats ruinés font peser sur leur nationaux une fiscalité impitoyable; beaucoup de chefs de famille, prisonniers de guerre ou prisonniers civils sont morts dans les camps de concentration; d'autres sont revenus au foyer pour voir en rentrant, leur situation effondrée; heureux encore si ayant gardé leur santé, ils se retrouvent capables de la rebâtir.

Au point de vue moral nous avons tout vu : la violation flagrante par raison d'état de la parole donnée, le manque de loyauté généralisé dans les contrats commerciaux, la révoltante pratique du marché noir, les trahisons, les délations soit par veulerie, soit par vengeance; et la débauche, destructrice de la race, séquelle inévitable du passage des armées, taxée de vice avec l'ennemi, mais devenue presque vertueuse sous l'occupation de nos alliés; de plus généralisée à tous les rangs de la société.

Ces époques ne sont pas favorables à la religion; aussi assistons-nous à une déchristianisation en flèche; et il suffit de se plonger dans les statistiques pour que vienne nous marteler sans répit la phrase de S. Grégoire : « l'Eglise semble une barque vermoulue, suspendue sur l'abîme et qui craque de toutes parts ». Ajoutez-y une immense tristesse, comme un découragement collectif, propice à tous les vices.

Dans l'empire romain se disloquant sous les coups des barbares, la situation était-elle plus angoissante que celle de notre vieille civilisation chrétienne qui se délabre ?

Que faire devant cette situation angoissante ? Exactement ce qu'a fait S. Grégoire.

D'abord recréer la communauté chrétienne. C'est le travail pastoral de conservation.

Sans rien céder de la *rectitudo,* toujours fidèles au dogme, sachons nous *adapter.*

Combattons l'individualisme religieux qui a défiguré le christianisme jusqu'à faire oublier que celui-ci a été fondé, avant tout, comme une fraternité. La fraternité spirituelle normale est la paroisse. Recréons une vie paroissiale, égalitaire dans sa teneur religieuse. Pour relever les mœurs et les courages, que les pasteurs soient saints. Que le clergé diocésain ait une spiritualité adaptée à son état, une vie intérieure profonde, des mœurs plus ascétiques, et une plus grande estime pour la contemplation. Sachons adapter notre prédication : « Notre prédication, dit Mgr Saliège, n'accroche plus. Nous avons gardé une manière de parler désuète, inintelligible. Nos contemporains n'aiment pas les dissertations. Ils aiment la parole directe qui dit quelque chose, non pas la parole facile qui ne dit rien. Il y a une question de prédication à résoudre ».

Sachons aussi adapter notre liturgie à la masse. Plus de liturgie d'esthètes, ni de ritualisme ésotérique étranger au peuple, ni de folklore religieux sous prétexte de liturgie, mais une liturgie collective, populaire, sans préjudice pour la dignité du mystère. Quant à la langue — qui au temps de S. Grégoire était identique pour la prédication et le culte et que tout le peuple fidèle comprenait — ou qu'on donne au peuple l'intelligence de la langue dans laquelle se font les cérémonies, ou qu'on lui donne des cérémonies dans une langue intelligible.

Et si nous voulons sincèrement ne pas voir confondre christianisme et capitalisme, travaillons alors à ce que la communauté chrétienne ne soit pas un simple conglomérat de pratiquants, mais une vraie famille dont on ne séparera plus les enfants par des tarifs différentiels.

Et puis, et ceci est le travail pastoral de conquête, tour-

nons-nous comme S. Grégoire résolument vers les « barbares », je veux dire vers ceux que nous sommes portés à traiter comme tels et non comme nos frères en humanité.

C'est pourtant vrai que « le Christ-Roi a reçu tous les hommes en héritage », qu'ils soient païens, goths, lombards ou communistes. Il est bien certain que la société capitaliste telle qu'elle existe est menacée dans ses racines et subira avant un siècle de profondes réformes de structure. L'Eglise n'est pas plus liée à la société capitaliste qu'elle ne l'était à l'empire romain. Ce fut une désastreuse illusion de le croire. Sans rien sacrifier de la *rectitudo,* sachons faire toutes les réserves qu'exige la *discretio.* Revoyons nos concepts de justice sociale, à la lumière des grandes encycliques pontificales; mettons nos exigences morales et liturgiques sur le terrain des possibilités de l'ouvrier; revisons nos conceptions de la charité; allons à l'ouvrier avec une bonté sincère, le *blandimentum,* qui tout en lui apportant notre culture ne lui fait pas sentir une infériorité qui est précisément la barrière entre nous. Qu'on le veuille ou qu'on s'en indigne, l'ouvrier n'est plus accessible au paternalisme souriant et facile, et le sourire du ministre doré en visite au lendemain des catastrophes ne le contente plus.

Il suffirait pour cela d'être, à l'école de S. Grégoire, un chrétien tout court.

Puisque l'Eglise a « décanté » les barbares et les a intégrés dans le Corps mystique, ne pourra-t-elle pénétrer la masse ouvrière communiste et la regagner au Christ ?

Telle fût la tâche pastorale réalisée par S. Grégoire; telle est la lourde tâche du pasteur moderne. Nous ne pouvons mieux faire que de citer en terminant la note d'humilité sur laquelle S. Grégoire termine le *Pastoral :*

« Voici donc, cher ami, que poussé par la nécessité de ma propre défense, j'ai essayé de montrer ce que doit être

le pasteur. Misérable peintre, j'ai esquissé un beau portrait. Moi, dont l'âme reste encore battue par les flots des péchés, je me permets de diriger les autres vers les rives de la perfection ! Mais, je t'en prie, dans le naufrage de cette vie, soutiens-moi par la planche de salut de ta prière : afin que la main secourable de ton mérite me soulève, moi que mon propre poids entraîne vers le fond ! »

Chanoine R. Hoornaert.

Sur une récente biographie de
SAINTE CATHERINE DE SIENNE

On est partagé entre la curiosité et l'inquiétude à l'annonce d'une nouvelle vie de la sainte siennoise. Le sujet certes est digne qu'on l'aborde; mais sera-t-il traité avec justesse ? Et venant après tant d'autres, l'auteur nous donnera-t-il une meilleure intelligence de son héroïne ? Pour réussir en son entreprise, M. Arrigo Levasti (1) disposait avant toute chose d'une bonne information. Les études catheriniennes ont notablement progressé depuis une trentaine d'années : et comme le philosophe Hume, jadis, réveilla Kant de son sommeil dogmatique, on peut dire que le premier des deux volumes de M. R. Fawtier, paru en 1921, a excité chez les admirateurs de sainte Catherine un soin de vérification critique dont ils n'avaient guère, jusqu'alors, donné l'exemple. Sans posséder encore une édition critique du *Dialogue,* nous avons entre les mains le bon texte présenté par madame M. Fiorilli (2e éd. 1928, revue par S. Caramella) et celui qu'a établi sur d'autres manuscrits le R. P. I. Taurisano (1928). L'édition critique des *Lettres* est commencée : dans le premier volume de droit *Epistole di S. Caterina da Siena* publié en 1940, M. E. Dupré-Theseider a rassemblé 88

(1) Arrigo Levasti, *Santa Caterina da Siena* (I grandi Italiani, 21). Unione tipographico-editrice Torinese; 1947; in-8, 539 pp. avec 6 hors-texte.

lettres (sur plus de 380 aujourd'hui connues), éditées selon les bonnes règles de la méthode philologique et historique désormais requise en ce genre de travaux. Dans le domaine des études catheriniennes, cette publication constitue un événement capital, et comparable à celui que signifiait, au XVIII[e] siècle, l'édition des *Opere* par Jérôme Gigli. Il y faut joindre pour l'importance la collection des *Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici* entreprise en 1936 par le R.P. M.-H. Laurent et M. F. Valli, dont le volume principal contient *Il processo Castellano* (dont on n'avait encore réimprimé ou traduit que quelques parties), c'est-à-dire le procès de canonisation, édité en 1942 par le R. P. M.-H. Laurent, avec introduction, notes et bibliographie. M. L. est parfaitement informé de ces travaux et de beaucoup d'autres, dont il a dressé une liste méthodique et commentée à la fin de son livre. Il disposait en outre, comme il ressort de la lecture, d'un jugement probe et droit, apte à discerner en cet ordre de réalités, d'une appréhension si difficile, le vrai du faux. D'une part, il est averti de la vie spirituelle, dont il respecte l'originalité (2). De l'autre, il a le sens de l'histoire et le goût de rejoindre les faits. Moyennant ces ressources, un biographe pouvait aspirer à comprendre sainte Catherine de Sienne et à nous rendre plus intelligible une vie si peu conforme aux communes mesures. Le dessein n'est donc pas d'édification; mais, comme il arrive, la vérité de la sainte siennoise nous édifie incomparablement plus que les panégyriques éloquents dont elle est si souvent l'objet. Le dessein n'est pas non plus d'évocation pittoresque et de séduction poétique, comme celui dont témoignait naguère le livre aimable de J. Joergensen : pour la pénétration réelle de son personnage, M. L. dépasse sans conteste son prédécesseur. Le livre dont nous parlons serait à rapprocher plutôt de celui qu'écrivit en son temps E. Gardner (Londres, 1907), avec un avantage toutefois du côté de la connaissance psychologique de la sainte. Bref, nous tenons cette fois une biographie de qualité, auprès de laquelle il vaut la peine de nous attarder un moment.

(2) On doit à M. L. un recueil intitulé : *Mistici del duecento e del trecento* (I classici Rizzoli), Milan-Rome, 1935; in-16, 1025 pp. Le recueil est précédé d'une introduction (pp. 9-77) et suivi de notes (pp. 979-1017).

A suivre le récit de M. L., on est mis en présence d'un être humain authentique et dont la sainteté, par conséquent, inspire une admiration sincère. Il est malaisé de ramener les documents hagiographiques à leur signification réelle. Un saint est bientôt enveloppé de sa légende : nous cherchons, nous, à l'en dégager, mais comment y parvenir sans le mutiler peu ou prou ? Le tact de M. L. quant à ce point nous a paru exemplaire. Il retient un choix de miracles, en petit nombre et sobrement interprétés (pp. 85-86, 221). Il ne pense pas que tous ceux qu'on rapporte s'imposent à notre créance : ainsi refuse-t-il l'un des deux que la sainte aurait opérés à Pise en 1375 et que relate Raymond de Capoue : il est mal raconté en effet, l'événement supporte une interprétation plus simple, sans compter que le motif hagiographique (faire jaillir le vin d'un tonneau vide) a eu son illustration déjà au temps où la jeune fille résidait dans la maison paternelle (p. 222). Les jeûnes et pénitences qu'elle s'infligea ont au premier abord quelque chose de violent et de déconcertant : M. L. cependant la trouve plus modérée qu'un Suso et elle le fait moins frémir que les tableaux de Grünewald; elle observe, dit-il, une certaine harmonie jusque dans le châtiment de son corps (p. 34). Elle eut des extases, dont la fréquence n'est pas douteuse. L'auteur n'atténue en rien ce trait remarquable de son héroïne. Elle eut des visions. De la toute première, dont jouit l'enfant à l'âge de sept ans, on trouvera dans ce livre (p. 18) une interprétation judicieuse qui, respectant la donnée religieuse fondamentale, n'écarte pas cependant les éléments d'ordre psychologique concourant à l'expliquer. Et ainsi des quelques autres venant à leur place dans le récit.

Il est frappant que sainte Catherine, selon Raymond de Capoue, ait progressivement traversé les diverses phases de la vie mystique, chacune étant marquée d'épisodes caractéristiques, en parfaite conformité avec la théorie et à l'imitation des saints illustres. On ne se retient pas d'examiner les faits de plus près. Elle fut obsédée dans les débuts, à l'époque de son « désert », selon le mot de la Légende majeure, par des tentations impures; elle fut sujette à des visions diaboliques et terrifiantes. On voit

bien, à lire M. L. (pp. 50 et suiv.), quelle expérience réelle et plausible est par là signifiée, quelles luttes la jeune solitaire a subies et quels triomphes elle a remportés. On n'évite pas toutefois de se rappeler que l'ermite saint Antoine eut à soutenir jadis des combats semblables. L'analogie des deux cas serait même troublante. A ce point, notre biographe remarque qu'il y a dans celui de Catherine quelque chose de spécial et, si l'on peut dire, de rassurant : car les tentations de la jeune fille n'ont pas cette fureur qu'on voit chez d'autres ascètes et elles lui restent, en quelque sorte, étrangères. « Si nous faisons, écrit-il, une comparaison serrée entre la vision de Catherine et celle qui terrifiait saint Antoine, nous découvrons qu'il y a chez celui-ci lutte contre la possession impure de toute l'âme et du corps, tandis qu'il y a chez elle le dégoût de l'immonde qu'elle voit seulement de l'extérieur » (p. 55). Aussi quand saint Antoine, la victoire acquise, retrouve le Christ et lui demande où il se cachait durant le combat, l'ermite s'entend répondre que Jésus l'observait en spectateur de ses efforts; à la même question, Catherine s'entendit répondre : J'étais en ton cœur, où le Christ lui inspirait la tristesse et l'aversion de la sensualité. C'est ainsi que M. L. discerne la vérité de son héroïne sous une relation dont la forme pouvait paraître conventionnelle. La même méthode et la même finesse nous ont semblé conduire à des résultats heureux en ce qui concerne les événements postérieurs. Et d'abord le mariage spirituel. Le thème est connu. Il signifie la prise de possession définitive de l'âme par le divin, l'union permanente et paisible établie entre la créature et son Seigneur. Sainte Thérèse et saint Jean de la Croix plus tard en feront la théorie précise, mais déjà Ruisbroeck, une trentaine d'années avant la date où nous sommes, en avait expliqué le sens et la valeur. La scène nous est racontée encore par Raymond de Capoue. L'ayant rappelée, M. L. commente : « La vision a des couleurs si délicates, si pures, si fraîches que l'analyser serait la gâter. Qu'importe si nous y voyons le souvenir d'une légende, par exemple celle de sainte Catherine d'Alexandrie, ou si nous y apercevons une cérémonie nuptiale observée en quelque église ? Ce qui a valeur, c'est que Catherine a vu et entendu

et, plus encore, que par delà la cérémonie il y a une expérience que, plus tard, elle a enregistrée dans son *Dialogue*. Si Catherine se fût contentée de la vision, elle aurait été une mystique de modeste envolée, et nous pourrions la considérer comme guidée par une imagination ardente; mais, dépassant la vision, elle va au-devant de Dieu pour se faire investir de sa puissance par laquelle, dans l'avenir, elle accomplira des actes que, sans une force surnaturelle, l'on ne peut accomplir » (pp. 62-63). Le changement de cœur, à une époque où la jeune fille a commencé déjà sa vie active, n'est manifestement qu'un symbole; mais aux mystiques, explique M. L., le symbole est nécessaire comme expression et instrument de leurs expériences spirituelles (p. 108). Bientôt survient la mort mystique, dont nous sommes informés par plusieurs témoins : Catherine subit un long évanouissement de quatre heures, qui fit penser qu'elle était morte en effet; et au cours duquel elle affirma ensuite (ne prétendant pas parler en exacte théologienne) avoir vu l'essence de Dieu. L'imitation de saint Paul est cette fois évidente. Mais l'événement demeure capital dans l'histoire de la sainte : elle en retira la persuasion qu'elle n'était plus sur la terre que comme venant d'ailleurs et donc qu'elle n'avait d'autre mission que de faire resplendir dans nos ténèbres la lumière divine (pp. 116-117). On est alors à l'automne de 1370.

Le 1er avril 1375, elle reçoit les stigmates à Pise. Tandis que les épisodes précédents ont excité la sagacité des seuls critiques modernes, celui-ci a provoqué dès le début un grand trouble dans le monde religieux, les stigmates signalant, comme on sait, la faveur insigne accordée par Dieu à saint François d'Assise et devant, comme il semblait, rester le privilège du patriarche des Mineurs. M. L. reproduit le récit de la stigmatisation laissé par fra Bartolomeo di Domenico, où il est expressément reconnu que Catherine, au cours de son extase, « étendit les mains et les pieds à la manière où l'on a coutume de représenter le bienheureux François quand il reçut les sacrés stigmates » (p. 225). On ne contestera donc pas une dépendance de sainte Catherine par rapport au premier des stigmatisés. Mais

on ne peut mettre en doute l'affirmation formelle de l'intéressée. M. L. pense qu'une grâce particulière de Dieu a répondu à son ardent désir. L'invisibilité des plaies n'ôte rien à la réalité de l'expérience. Car pour Catherine les stigmates ont existé à coup sûr. Et elle a vécu de cette manière l'identification du chrétien avec le Christ crucifié qui est l'un des enseignements primordiaux de la foi. De là elle tirait la certitude, tangible et expérimentale, que rien ne la séparait de son Seigneur. M. L., on le voit, se tire à son honneur des difficultés de sa tâche : il n'est pas sans audace en effet, pour qui veut comprendre, de rapporter des faits comme ceux que nous venons de dire. Le caractère hautement spirituel des expériences dont il s'agit, la psychologie particulière des mystiques, le genre littéraire des documents qui nous transmettent leur histoire, tout semble se conjuguer pour nous interdire la saine appréhension d'une réalité que cependant il nous importe au premier chef de connaître. L'interprétation de M. L. nous ouvre un accès vers ce monde lointain. Se plaindra-t-on de voir réduite la part du prodige dans la vie de sainte Catherine de Sienne ? Mais la grandeur véritable des saints n'est pas dans l'insolite. Ils sont dignes d'admiration pour la force avec laquelle ils furent unis à Dieu. Et M. L. ne nous laisse pas douter que la sainte dont il parle n'ait été pénétrée de la puissance d'en-haut.

Il n'y eut pas seulement de l'extraordinaire chez sainte Catherine de Sienne. Elle eut son fond d'âme particulier comme nous tous, s'exprimant en des qualités ou des attitudes, en des conceptions ou des traits originaux qu'il est toujours savoureux de discerner. Puisque M. L., nous l'avons dit, a fait un effort de vérité, son livre doit nous fournir en ce sens de suggestives indications. Cette jeune fille, de modeste origine et de condition médiocre, fut douée d'un prestige supérieur. Elle s'est imposée à l'attention de son milieu, elle a soutenu les hautes relations et le rôle singulièrement malaisé qui devinrent les siens, elle a conquis un grand nombre de ceux qui l'approchaient avec des

dispositions hostiles. Il émanait de sa personne de l'autorité et de la grâce. Un sourire exquis transfigurait la gravité de son visage. Beaucoup l'ont aimée et se sont attachés à elle avec ferveur. Elle ne leur inspirait que des sentiments nobles et purs. Son charme était d'une autre sorte que celui dont les femmes en général recherchent le secret. Mais comme elle était une créature humaine et vivant en ce monde, elle n'eut pas le privilège de plaire à tous. On l'a calomniée. A Pise comme à Sienne, des gens trouvèrent à redire à son genre de vie. Les dominicains furent loin d'être unanimes à son endroit. Et si Raymond de Capoue, au gré de M. L., n'eut envers elle qu'un scepticisme de courte durée, leurs premières conversations cependant furent froides et, de la part du directeur, réservées (pp. 193-195). Catherine, on le sait, eut à comparaître devant le Chapitre général des frères prêcheurs, tenu à Florence en 1374; et elle reçut en Avignon des visites de prélats que n'inspirait pas seulement l'amitié. Elle s'est bien tirée de l'une et de l'autre enquête; du moins n'a-t-elle pas échappé à la nécessité de les subir.

Elle eut un caractère affectueux et une grande spontanéité dans l'expression de ses sentiments. De quelle magnanime tendresse elle était capable, on le voit dans l'affaire de Niccoló di Toldo : car M. L., après d'autres critiques, maintient, contre M. Fawtier, l'authenticité du document incomparable qui nous en informe (p. 243). Elle marqua pour les frères prêcheurs une vraie prédilection. Les nuances sont agréablement délicates que relève M. L. (p. 90) entre l'attachement qu'elle vouait à fra Bartolomeo et celui qu'elle eut pour Tommaso della Fonte; en 1372 ou 73, fra Simone da Cortona devint son fils préféré : on lira (pp. 156-157) la manière dont elle parle de lui ou dont elle le traite, en « dolce mamma » à la vérité. Pour ses amis, elle a de l'indulgence : car il ne semble pas que la pusillanimité certaine de Raymond de Capoue ait diminué l'affection qu'elle lui montre et la confiance qu'elle lui témoigne; elle excuse aussi ceux de ses fidèles qui n'ont pas cru devoir se rendre à son appel et quitter leur solitude pour venir à Rome : elle tenait beaucoup à ce projet, leur défection fut pour elle une cause

de chagrin, elle se garde néanmoins de les juger et ne veut en rien amoindrir l'opinion qu'elle avait de leur sainteté (p. 434). Ayant appris un jour que fra Bartolomeo a déplu au pape, comme elle s'empresse d'écrire à l'irritable Urbain VI et d'intercéder gentiment pour le maladroit religieux (p. 370) ! Il est sûr aussi qu'elle aimait la compagnie. Elle vécut très entourée. Des hommes furent ses disciples. Elle reçut beaucoup dans sa chambre de Sienne. Elle ne cessait de voir du monde au cours de ses déplacements. Et quand elle arrive en Avignon au mois de juin 1376, cela faisait en tout vingt-trois personnes. La faconde toscane dont elle fait preuve n'est pas étrangère à sa sociabilité. Elle a beaucoup parlé; elle n'a pas moins écrit. On a plaisir à l'écouter tant les mots lui sortent avec abondance. Le ton va du sublime au familier. Mais il ne dégénère jamais. Elle ne pouvait toutefois soutenir invariablement ni son style ni son inspiration : et M. L. note des faiblesses dans les lettres, soit pour la forme (p. 165), soit pour l'ordre des pensées et l'argumentation (p. 423). Elle se distingua aussi par la volonté : car elle l'avait puissante et impérieuse. Elle passe tout entière dans ses désirs et dans ses exhortations. Elle s'est épuisée, peut-on dire, à amener les autres à vouloir ce qu'elle-même avait une fois conçu comme étant le juste et le bien. Elle est audacieuse, parce qu'elle est simple et droite. Elle a connu, certes, des déceptions. Les hommes et les événements sont loin d'avoir toujours répondu à ses instances. Dans ces conjonctures, elle n'est pas troublée mais parvient à transposer, dirait-on, son espérance, sûre qu'elle est du triomphe définitif de sa cause (p. 414, 482). Nous touchons là déjà à des dispositions plus que naturelles. Car c'est dans la prière et la contemplation incessantes que sainte Catherine a puisé la force qui émanait d'elle. L'occasion s'est présentée une fois où elle eut à soutenir la menace imminente de la mort : à Florence, en effet, un jour d'émeute, on la rechercha pour la tuer, on la découvrit dans sa maison, entourée de disciples. A l'homme furieux qui brandissait son épée, elle répondit : « C'est moi. Arrêtez-moi et laissez ceux-ci tranquilles. » Elle dut en imposer, puisque l'homme et sa bande se retirèrent. Elle éprouva en cette circonstance, selon

ses paroles, une indicible joie : car le martyre était là, qu'elle avait tant désiré. Elle fut triste de ne l'avoir pas subi (p. 364). Comme le danger persistait, elle ne fit point la téméraire. Mais avec les siens elle se déroba et se tint cachée. Elle quitta bientôt Florence. Elle en écrit aux magistrats, leur déclarant qu'elle ne voulut point donner aux Florentins l'occasion de multiplier leurs péchés. Son départ fut donc une façon de leur faire miséricorde. Un rapprochement curieux s'impose à l'esprit : car Aristote fuyait Athènes jadis dans l'intention, disait-il, d'éviter à ses accusateurs un nouveau crime contre la philosophie.

La personnalité de la sainte se retrouve en l'un ou l'autre trait de sa vie spirituelle. On sait la place qu'occupe dans sa pensée et dans ses écrits le sang. Nous traduisons littéralement le commentaire de M. L. : « En juillet 1375, nous retrouvons Catherine à Pise envahie d'ardeur pour la croisade. Son enthousiasme est belliqueux : elle veut une lutte serrée contre les infidèles avec large effusion de sang. Le sang lui communique des vibrations étranges : rien que d'y penser, elle est saisie de poussées véhémentes; il lui sort de la poitrine un cri de femme satisfaite qui paraît surgir d'instincts primordiaux. Et cependant son désir n'est pas morbide, il n'est point fureur bacchique. Le sang pour elle est le symbole du Christ, il purifie, il rachète. Quand nous lisons : « Je veux du sang, et dans le sang je donne et donnerai contentement à mon âme », nous nous troublons un peu : l'expression nous paraît sauvage, elle serait même cruelle, si le sang n'était pour elle image du Christ et, pour cette raison, bain purificateur et sublimation. Le sang signifie pour elle, en réalité, don de soi, sacrifice, renouvellement, parce que, par le sang, se perd « l'amour pervers que l'homme a pour lui-même », tout amour servile se détruit, et l'on y trouve vérité et lumière. C'est le sang qui dissipe toute tiédeur et communique la grâce; on le sent battre quand on contemple le Christ sur la croix. C'est le sang qui coule éternellement sur la terre comme au ciel, et dont la chaleur répand la vie. Non, il ne pervertit l'âme d'aucune manière, il ne la trouble pas, mais il la pousse à aimer, lui-même étant un fruit

d'amour, il la conduit à une sereine considération des hommes et de l'univers. Même quand la vierge sent l'odeur du vrai sang, dans sa pensée il se spiritualise, au point de lui communiquer une paix intime; et si, après la décapitation racontée ci-dessus (celle de Niccoló di Toldo), elle écrit que son âme « repose en paix et calme, dans une si grande odeur de sang que je ne pus me résoudre à m'ôter le sang qui m'était venu de lui », la raison en est qu'elle croit fermement que le sang versé par un chrétien innocent acquiert un pouvoir surnaturel, qu'il se mêle à celui des martyrs, à celui du Christ, pour coopérer sur terre à l'édification du temple de Dieu. C'est pourquoi après avoir reçu sur sa poitrine à Sienne la tête tranchée du condamné, elle affirme : « Il me semble que la première pierre est déjà posée. » Elle a la croisade fixée dans son esprit, et elle est sûre que le sang qui resplendit sur sa robe comme des perles brillantes est l'annonce du sang et, pour ainsi dire, le sang même que bientôt les chrétiens devront verser en Orient contre les infidèles. Simone da Cascia écrit crûment que Catherine « se réjouissait quand elle voyait sa robe blanche aspergée de sang ». Mais ce qu'il y a de cru dans la formule s'atténue si nous tenons présente la signification symbolique qu'elle attribue au sang; de même que disparaît l'étonnement qui peut s'élever en nous lorsque nous lisons les abondantes effusions et exaltations que le sang lui suggère (pp. 246-247). Une page comme celle-là ne nous permet-elle pas d'avancer dans l'intelligence de la sainte ?

On est frappé aussi de l'empressement avec lequel elle prend sur soi les fautes des autres. Elle veut en subir le châtiment. Elle s'offre à les expier. Il y faut voir l'expression d'une générosité si grande qu'elle compte pour rien ses propres souffrances pourvu que les âmes soient sauvées et que la cause chrétienne triomphe. Qu'effectivement ce désir lui ait valu des croix supplémentaires, on est ici ou là enclin à le penser, encore qu'on n'établisse guère avec certitude ce genre de rapports. On remarque pareillement la facilité avec laquelle elle affirme être la cause des échecs survenant dans son action, voire des malheurs de l'Eglise, alors que manifestement elle a fait l'impossible pour

réussir. Nous serions gênés devant ces accusations. Mais il n'est pas douteux qu'elles ne soient sincères, et leur sincérité n'est pas liée à une illusion. A nous d'admettre chez une âme comme sainte Catherine la perception aiguë et comme douloureuse de la responsabilité dont chaque chrétien se trouve investi au milieu du monde. La conscience en prit chez elle la forme d'une vocation irrésistible. Sur ce point encore, M. L. juge bien (pp. 275-276). Et il observe qu'une telle persuasion, propre à causer chez qui l'éprouve une sorte de désespoir, n'ôte rien cependant à la sérénité des mystiques. Ils se savent pour leur compte remplis de Dieu. Il ne se peut que Dieu n'accomplisse ses desseins. « Je suis certaine, écrivait sainte Catherine, et j'en ai réconfort, que sa Providence ne manquera pas. Et déjà il me semble que sa Providence commence d'apparaître. » D'autre part, en cas de succès, notre sainte ne doute pas davantage qu'elle n'en soit la cause. Après la victoire de Marino remportée par les troupes pontificales sur les schismatiques, elle écrit au pape Urbain VI le 30 mai 1379 : « Nous avons vu que la vertu de Dieu a opéré des merveilles, accomplies par le moyen d'une vile créature, afin que nous voyions manifestement qu'il en est l'auteur, et non pas la puissance humaine. A lui donc rendons la gloire et soyons-lui reconnaissants (p. 460). » Ce texte a trompé des historiens. Ils ont pensé que la sainte avait pris une part active dans les négociations relatives aux événements. Il n'en est rien. Sa seule intention, en écrivant dans les termes qu'on vient de lire, est d'exalter la puissance de Dieu; et qu'elle ait obtenu par sa prière, elle, vile créature, un si grand résultat, n'est-ce pas le signe que Dieu est intervenu et qu'il a voulu rendre évidente son intervention ? Catherine ne se donne pas de l'importance. Elle se diminue. Le paradoxe est que, dans l'ordre des choses divines, ce sont les petits qui opèrent des merveilles. Les. appréciations communes sont déconcertées assurément devant cette attitude; mais comment une âme possédée de Dieu serait-elle conforme aux mesures ordinaires ? Du moment où Dieu devient réalité dans une vie, nous ne pouvons nous attendre qu'à des bouleversements. Il est significatif que dans une autre circonstance Catherine joigne au thème de sa culpabilité celui de son innocence.

Elle comptait beaucoup sur l'ambassade de Raymond de Capoue auprès de Charles V. Le prudent religieux ne parvint même pas à destination. Catherine s'en accuse, et le cas relève des explications que nous avons données. Mais elle en vient à dire, dans la même lettre (p. 471), qu'elle demeure en paix pour la raison qu'il doit y avoir dans cet échec un mystère caché (3), mais aussi, ajoute-t-elle, « parce que je m'en suis déchargé la conscience, faisant ce que je pouvais pour qu'on allât chez le roi de France ». On dirait que la sainte passe d'un plan de pensée à l'autre, le premier où elle se juge selon le rapport à l'absolu, et alors elle se condamne; le second où elle se voit telle qu'elle est, dirions-nous, et alors elle se déclare irréprochable. Les deux sont vrais. Lorsqu'elle se dit responsable des péchés du monde, Catherine ne se trompe pas lourdement sur sa propre conscience; elle ne fait pas de l'humilité forcée; si besoin est, elle saura, nous le voyons, affirmer qu'elle n'est pour rien dans la faute de son prochain. Elle se tient alors, comme nous disions, sur un plan supérieur, et elle porte jusqu'à l'extrême, avec une sorte de violence, l'exigence de don et d'amour à laquelle son devoir est de correspondre.

Le développement de la vie spirituelle en sainte Catherine de Sienne a suivi une progression qu'il est instructif aussi de remarquer et que met en bonne lumière l'ouvrage de M. L. A en juger sur son milieu familial, cette enfant n'était pas prédestinée à la sainteté. Ses parents sont d'une vertu solide, mais combien étrangers à tout excès mystique ! On voit aller et venir dans les pages de M. L. une Lapa prise sur le vif et dont le bon sens maternel se révèle bien incapable de dépasser certaines limites. L'enfant s'est imposée, nous le disions. Elle est avec Dieu le

(3) Catherine ne doute pas que si Dieu avait voulu changer les dispositions de Raymond de Capoue, celui-ci n'eût accompli en effet sa mission. D'où l'aveu du mystère. La phrase qu'écrit M. L. pour mieux exprimer la pusillanimité du personnage (qu'il n'a guère épargné) n'est conforme ni au sentiment de la sainte ni à la théologie : « Le souffle même de la grâce est impuissant à agir sur nous quand notre volonté ne veut pas (p. 472). » Nous devions relever cette maladresse.

seul auteur de cette vie exceptionnelle où, toute jeune, elle s'engage. De sa résolution, il ne faut chercher nulle explication ailleurs que dans sa personnalité. Elle commença par la solitude. Un essai enfantin de fuite au désert souligne cette première nécessité de la sanctification. Dans sa chambre, elle se livre à la prière et à la pénitence. Elle endure avec courage les épreuves venant de sa famille. Ces voies sont classiques. Très tôt, elle fait vœu de virginité (p. 22). L'option était fondamentale. Les sollicitations de sa mère aussi bien que les tentations intérieures porteront sur ce point. Elle coupe à quinze ans sa belle chevelure. Elle aura à affermir encore sa volonté de ne point se marier. La virginité est un parti qu'elle a librement choisi et persévéramment retenu. Il n'a point manqué à son sacrifice la consécration de l'épreuve, puisque de vieilles femmes de Sienne la calomnièrent, prétendant qu'elle n'était pas vierge. Formée par l'Esprit-Saint, elle aspira à rencontrer l'institution d'où son genre de vie reçût la garantie de l'Eglise et comme une sanction sociale. Elle fut admise parmi les *mantellate* siennoises du tiers-ordre de saint Dominique. Il y avait en ce temps-là, non loin de Sienne, un monastère de religieuses dominicaines, récemment illustré par sainte Agnès de Montepulciano. Pourquoi la jeune fille n'y est-elle pas entrée ? M. L. ne pose pas cette question. Elle est peut-être gratuite. Mais si l'on considère l'avenir de Catherine, il est permis de croire qu'un pressentiment lui inspira de ne prendre aucun engagement qui la séparât du monde.

Les premiers appels vers l'action ne tardent pas en effet à l'émouvoir. Elle se sent remplie de l'amour divin : mais les autres ? Déjà elle avait pris en charge les âmes de ses chers dominicains, ne s'accordant d'aller dormir que lorsque le second coup des matines était sonné et que les frères rassemblés au chœur se trouvaient à l'abri des tentations nocturnes. Elle songe désormais à tant d'hommes qu'aveugle la nuée de l'amour-propre. M. L. situe à cet endroit la vision de l'arbre, racontée dans le *Dialogue*, et qui peut signifier chez la jeune solitaire une première prise de conscience des péchés du monde (pp. 58-60). Mais le passage de la contemplation à l'action ne s'opère

pas sans difficulté. L'auteur a compris l'importance de ce moment dans la vie spirituelle de la sainte et il y consacre quelques bonnes pages de son livre (pp. 64-69). La difficulté est qu'en allant aux hommes il semble au mystique qu'il doive quitter Dieu. Et comme il n'a rien de plus cher que Dieu, l'action lui apparaît d'abord comme redoutable. Il regimbe. Il prie Dieu de ne pas l'obliger à fréquenter le monde. L'action n'est encore pour lui que le contraire de la contemplation. Les textes mêmes de sainte Catherine attestent qu'elle est passée par cet état d'âme. En le généralisant et en en faisant une loi universelle de la vie mystique, M. L. cède trop docilement peut-être à la thèse bergsonienne : car des âmes très élevées ont pu persévérer dans la solitude jusqu'à la mort; à d'autres, l'action n'est jamais que l'expansion et le stimulant de la contemplation. Mais l'intérêt incontestable de l'expérience catherinienne est de nous signaler que dans le cas même de cette jeune fille, douée pour l'action la plus mouvementée, ainsi que l'avenir le montrera, l'orientation vers le monde fut laborieuse. Elle n'y est pas allée de gaîté de cœur. Elle a connu d'abord un déchirement. Elle ne pensait pas avoir épuisé encore les délices du silence. Aussi discute-t-elle avec Dieu : je ne suis qu'une femme, ne m'obligez pas à faire l'apôtre, il n'est pas convenable que j'aille converser avec des hommes. Dieu, certes, l'emportera. Catherine comprendra bientôt que le service du prochain est un amour. Elle réconciliera l'action et la contemplation dans l'unité de l'amour, puisque aimer les hommes c'est encore aimer Dieu. Mais ces positions-là sont des conquêtes. Elle qui devait tant agir et se complaire dans les sollicitudes incessantes, elle ne s'est pas jetée dans la vie active avec fougue. Elle ne s'y livra qu'après avoir prononcé la parole de l'obéissance : Que votre volonté soit faite ! La condition de toute grande action surnaturelle est sans doute d'avoir été d'abord un renoncement pour celui qui l'accomplit. Et elle lui est un renoncement parce que, par-dessus toute chose, il a le goût de Dieu.

Elle commença par le service de la maison. Puis elle sortit, s'intéressant aux pauvres et aux malades de sa petite ville. Elle

en vint vite à s'occuper de préférence des cas exceptionnels et qui réclamaient un dévouement moins commun : elle va chez une prostituée malade, elle soigne une lépreuse (p. 98). Des répugnances la traversent encore à l'égard des occupations extérieures et l'envie la reprend de se précipiter dans sa cellule pour n'en plus sortir. Elle tient bon néanmoins. A partir de 1370, selon M. L., elle se met à envoyer des lettres (p. 159). Comment adopta-t-elle ce genre d'activité ? Nul ne nous l'a dit. Il ne nous reste qu'une partie de la correspondance considérable qu'elle devait entretenir jusqu'à la fin; et nous ne sommes pas sûrs que les toutes premières lettres nous soient parvenues. La plus ancienne de celles que nous possédons, à l'abbesse de Santa Marta, est déjà pour le ton celle d'une maîtresse en spiritualité. Catherine a sûrement cédé à une sorte de nécessité intérieure lorsqu'elle entreprit d'écrire, quelles que soient les circonstances ou occasions qui aient provoqué sa décision. Elle porte en soi une puissance d'autorité à laquelle il fallait bien donner satisfaction. Elle est envahie de désirs véhéments auxquels il fallait bien trouver une issue. Ne pouvant être partout à la fois, elle écrit, ou plutôt elle dicte ces messages qui susciteront chez ceux qui les reçoivent, chez ceux qui en prennent connaissance, chez nous qui les lisons à notre tour, quelque chose de l'émotion dont elle déborde. Les relations ainsi commencées iront se multipliant. La conciliation de la vie active et du recueillement en Dieu est manifestement accomplie. Il n'y a plus de problème. La contemplation de Catherine n'est pas diminuée, elle s'est approfondie; mais elle s'est adaptée au climat nouveau où désormais respire notre *mantellata*. Par les lettres, par les rapports de ceux qui la fréquentent, la renommée de la jeune Siennoise s'étend. En mars 1374, elle reçoit dans sa ville la visite d'un envoyé de Grégoire XI, qui lui demande des prières. Elle embrasse en esprit les plus vastes projets. Elle tressaille à l'idée de la croisade (p, 172). Son premier voyage certain sera celui de Florence la même année; elle se rend à la convocation du maître général des dominicains. Sienne reste son port d'attache. Mais bientôt les déplacements lointains et les longues absences la sépareront, même selon l'inclination du cœur, de sa petite patrie. Après son re-

tour d'Avignon, elle songe à fonder un monastère de moniales. Les bâtiments s'élèvent à Belcaro, en territoire siennois; des sœurs s'y réunissent. Mais Catherine elle-même n'y peut demeurer longtemps. Une règle extérieure trop précise ne correspondait pas à la condition de son âme, soumise aux libres inspirations d'en haut. Un séjour fixe dans un lieu retiré ne convenait pas non plus à son besoin d'action, désormais irrésistible. Elle ne sera pas une abbesse (p. 332). Bientôt elle part pour Rome, d'où elle pensait sans doute être envoyée de côté et d'autre, selon les besoins de l'Eglise. Elle passera dans la Ville Eternelle les dix-huit derniers mois de sa vie.

Si l'on cherche à déterminer plus exactement ce que la sainteté de sainte Catherine de Sienne doit à l'action, quelles conclusions apparaissent ? Les maladies qu'elle a soignées dans ses débuts, les gens qu'elle a approchés lui furent l'occasion de mortifier et de surmonter certains dégoûts physiques dont on ne s'avise pas dans la solitude. Les murmures dont elle fut l'objet et les actes d'inimitié qui l'atteignirent l'obligèrent de mortifier son amour-propre mieux qu'elle n'eût fait dans sa cellule. En ce sens, l'action fut pour elle une cause de purification (pp. 99-101). Et c'est un effet qui persista, d'autant que déceptions et critiques ne lui manquèrent jamais dans la suite. Aux témoignages de la malveillance elle répondit par un surcroît d'amour, s'assurant par là une nouvelle sorte de bienfait spirituel en liaison avec sa vie active. Pour vaincre la haine chez les autres, elle ne vit d'autre moyen que d'augmenter dans son cœur la charité. La méchante Palmerina fut de cette manière plus secourable à Catherine que les oraisons séparées du service du prochain (p. 101). Mais lorsque l'amour a vaincu et que l'âme ennemie s'est transformée en pure lumière, quel ravissement pour l'apôtre ! Catherine conçoit le prix et la beauté des âmes. Elle voue au péché cette détestation vigoureuse dont ses écrits garderont l'empreinte. Elle aspire à devenir cause de salut pour ceux qu'elle fréquente, bientôt pour tous ceux qu'a rachetés le sang du Sauveur. Un sentiment de cette sorte peut bien naître dans la seule contemplation et ne signifier que l'une des

formes que prend dans l'âme contemplative l'amour souverain de Dieu : ainsi le voyons-nous chez d'autres saints; chez Catherine, il naquit ou du moins se développa au contact même de l'humanité vivante : elle fit de la misère spirituelle de son prochain l'expérience qui marqua pour toujours sa vie intérieure du cachet apostolique. Qui dira les prières plus ardentes, les volontés plus véhémentes, les afflictions plus douloureuses mais aussi les joies plus extrêmes que lui inspira la sollicitude du salut des âmes ? Une fois conçu un dessein de cette sorte, il se révèle singulièrement propre à entraîner une âme vers la sainteté.

Les circonstances où vécut sainte Catherine comme aussi la prédisposition qu'elle portait en elle déterminèrent ce qu'on peut appeler le caractère ecclésiastique de sa ferveur. Les grands objectifs qu'elle s'est donnés et pour lequels elle a vécu concernent l'Eglise. Elle a voulu mettre en mouvement la croisade. Elle a voulu que le pape revînt à Rome. Elle a voulu réformer les mœurs du clergé. Elle a voulu que cessât le schisme et que se refît l'unité. En tout cela, elle n'obéit qu'à des motifs religieux. L'Eglise est pour elle l'épouse du Christ et l'asile du salut. Les pasteurs sont les ministres du sang. Le pape (fût-il Urbain VI) est le doux Christ en terre. Elle fixa sur ces buts immédiats l'intensité de ses désirs et de sa foi. Par là prenaient une forme définie et plus émouvante pour son âme les fins surnaturelles proposées au zèle des chrétiens. Elle ne séparait plus la gloire de Dieu du triomphe de l'Eglise. Elle put vivre selon toutes ses facultés et déployer toutes ses ressources au service de ces causes. Sa sainteté s'accompagnait ainsi de l'usage de tous ses dons. Et c'est peut-être cette plénitude qui continue de nous rendre si attrayante la personnalité de sainte Catherine de Sienne. Il n'est pas, dirait-on, jusqu'au besoin de détruire le mal, avec ce qu'il comporte de détestation et d'anathème, qui n'ait eu chez elle son objet. Elle provoque le fameux condottiere Jean d'Aguto à faire la guerre contre les « chiens d'infidèles » (p. 240). Elle n'indique qu'en passant, dans une lettre à Grégoire XI, le beau résultat que serait la conversion de ces peuples. Mais avant toute

chose il faut par la guerre leur ravir les lieux saints qu'ils détiennent en usurpateurs. Pour les soldats chrétiens, la croisade sera une entreprise sainte et glorieuse : elle fera d'eux des martyrs mêlant leur sang à celui de la douce Vérité. L'Eglise par ce moyen atteindra à l'universalité qui lui revient de droit. Des infidèles, le rôle est évidemment d'être battus. Catherine ne s'acharne pas sur eux. Mais elle ne peut les considérer que comme les ennemis des chrétiens. Et c'est par la force des armes cette fois que l'hostilité doit être vaincue. Nous sommes donc, pour clore cet ordre de remarques, devant une vie spirituelle fort différente de celle qui exclut le plus possible de ses objets les réalités contingentes. Sainte Catherine, peut-on dire, est moins tournée vers la connaissance de Dieu que vers l'extension du règne de Dieu. Ce sont deux manières de se sanctifier. Elles ne sont pas sans communication; mais selon qu'on se propose principalement de fixer sur le mystère de Dieu un regard chargé d'amour ou bien de préparer aux hommes les voies du salut, la vie spirituelle s'organise aussi différemment. Jusque dans l'intime, celle de sainte Catherine est commandée par la sollicitude des âmes et de l'Eglise. Sa prière en dépend. Les vertus qu'elle pratique en dépendent. La manière même dont elle pense à Dieu en dépend : car ce sont en Dieu les vérités relatives à la rédemption et à la providence salutaire sur lesquelles se dirige sa méditation. L'admirable est que l'activité même, avec ses embarras et ses complications, ses dangers et ses divertissements, n'ait porté chez elle aucune atteinte à la pureté de l'inspiration qui lui avait dicté d'agir. Au dernier jour comme au premier, elle ne vit véritablement que pour Dieu. Elle n'a retiré de l'action que des avantages. Elle n'eut pas à regretter d'avoir quitté sa chambre de Fontebranda pour aller à la rencontre du prochain. Mais quelle vigilance, ou plutôt quelle flamme d'amour, allumée jadis dans la solitude, incessamment entretenue au milieu du monde, ne suppose pas cette parfaite réussite de l'action comme voie et moyen de sainteté !

La mort de sainte Catherine achève de nous révéler l'esprit qui l'anime. On a pu dire qu'elle était morte de chagrin. Le

récit de M. L. ne nous détourne pas de le penser. Dieu a opéré d'admirables mystères depuis la Circoncision, écrivait-elle à Raymond de Capoue le 15 mars 1380. De fait, elle a subi une forte dépression physique. Mais les causes en sont morales et elle pressent que l'issue en sera irrévocable. Les affaires de l'Eglise ne font qu'empirer. Catherine est impuissante à y porter remède. La conviction en pénètre, dirait-on, jusque dans sa chair. Elle a tout fait pour conjurer le désastre. Elle ne le regrette pas. Elle n'estime pas avoir agi en vain. Mais le temps n'est plus d'agir. Voici qu'elle renonce à imposer aux événements sa volonté. Dès lors, qu'est-ce qui l'empêche de mourir ? Elle offre à Dieu son corps comme une enclume sur laquelle soient brisées les fautes du prochain. Ainsi sera-t-elle utile encore dans l'acte même où elle renonce à l'être. Elle est traversée de la pensée affreuse que la ruine de l'Eglise est proche. L'émeute des Romains contre le pape au cours du mois de février lui est un coup terrible. Ces derniers tourments la conduiront au terme souhaité. Seule la certitude de sauver les âmes et l'Eglise lui avait rendu tolérable d'être éloignée de Dieu. Son œuvre est consommée. Le plus naturellement du monde, elle retourne à Dieu. Mais c'est au ciel maintenant qu'elle ira le rejoindre. La mort de sainte Catherine n'est donc pas un accident survenu de l'extérieur. Elle n'a pas interrompu le cours d'une carrière dont on pouvait attendre encore des résultats. Elle ne brise pas une espérance. Mais elle s'inscrit à son heure dans le développement normal d'une vie spirituelle. La raison d'être de sainte Catherine en ce monde était d'agir pour Dieu. Aux instants suprêmes, elle se rend le témoignage qu'elle n'a pas cherché sa propre gloire mais celle du Seigneur. Puisque le monde n'obéit plus à ses vouloirs, elle reprend sa liberté. Elle meurt et monte vers son Epoux qu'elle avait appris jadis à aimer plus que toute créature et plus qu'elle-même. Elle dit : *Sangue, sangue,* et rend son dernier soupir.

Le rapport de l'action à la vie spirituelle chez sainte Catherine n'est pleinement élucidé que si l'on examine avec plus d'atten-

tion la nature de cette action même. Nous avons dit qu'elle fut d'essence religieuse. Mais ne peut-on soutenir qu'elle eut un caractère politique ? Il y a des apparences pour cette dernière thèse. M. L. a rencontré la question et il l'a tranchée avec décision. Il vaut la peine de relever ses explications puisque, sur ce point aussi, on peut estimer que la vie de sainte Catherine de Sienne porte une signification exemplaire et contient à notre adresse une utile leçon.

La vie publique de notre sainte s'inspire de la pensée que le salut des âmes est lié au destin de l'Eglise. Elle a opéré des conversions individuelles et exercé son influence de personne à personne; mais elle ne s'est pas limitée à ce genre d'apostolat : car elle a perçu, si l'on peut ainsi parler, la dimension sociale du christianisme et compris que les âmes, appelées à la vie éternelle, ne sont pas indépendantes de la condition où se trouve l'Eglise en ce monde. Concourir au bien de l'Eglise comme telle, il n'est pas douteux à ses yeux que ce ne soit en même temps procurer à la multitude des âmes le prix du sang versé par Jésus-Christ. Or, le bien de l'Eglise s'obtient de deux manières. L'action de Catherine a concerné tout d'abord les intérêts de l'Eglise en elle-même. Ainsi s'est-elle employée à faire retourner le pape à Rome. Une Italienne, dira-ton, ne pouvait penser autrement. Mais est-ce qu'une chrétienne ne pouvait le penser aussi ? Rome est pour Catherine la ville où siégea saint Pierre. Elle a préconisé de toutes ses forces la réforme des pasteurs, petits et grands. Du premier coup, cette part de son programme apparaît comme étant d'ordre moral et spirituel; elle est de fait immédiatement liée au salut des âmes, celles des pasteurs aussi bien que des fidèles. Le schisme ayant éclaté, notre sainte conçoit le projet d'un conseil pontifical composé d'hommes vertueux, grâce auquel, pense-t-elle, les affaires de l'Eglise seront bientôt redressées. Elle obtient l'agrément d'Urbain VI. Elle convoque à Rome, de leurs monastères et de leurs ermitages, les amis en la sainteté de qui elle a confiance. La plupart ne viendront pas; il n'est pas sûr que tous aient été des saints; l'eussent-ils été, que leurs vertus, mûries dans la retraite, ne pouvaient suppléer leur inex-

périence des affaires. Le projet de Catherine n'eut pas de suite. Mais il nous découvre bien l'inspiration qui l'anime. En présence du déchirement de l'Eglise, que fera-t-elle désormais ? Elle ne peut que travailler au retour de l'unité. A cette fin, elle intervient auprès des princes et des capitaines. Elle recrute au pape légitime des partisans. Elle n'hésite pas à exciter au combat sanglant contre les schismatiques. Nous la voyons se dresser devant nous comme une vierge guerrière. Il ne s'agit cependant que de l'Eglise et de guérir l'affreuse plaie qui la défigure. Rien dans ces interventions dont la nature religieuse ne soit évidente.

Mais Catherine s'est employée au service de l'Eglise d'une autre manière, où son action a concerné le rapport de l'Eglise avec les Etats. Elle remplit à Florence, à Pise, à Lucques des missions que l'on peut juger fortement engagées dans le temporel. Qu'a-t-elle fait cependant ? Elle a négocié la paix entre Florence et le pape. Elle s'est efforcée de conduire la politique pisane et lucquoise dans un sens favorable au pape. Toute discorde entre le pape et ses sujets chrétiens lui paraissait un malheur spirituel. Comment avoir part encore aux bénédictions de l'Eglise si l'on traite en ennemi le vicaire du Christ ? Les intérêts terrestres liés à la cause pontificale restent entièrement étrangers à son esprit. Elle n'imagine pas davantage qu'on puisse avoir de bonnes raisons d'être en difficulté avec le Saint-Père. Elle ne s'inspire que de quelques idées simples et elle y conforme son action avec l'intrépide droiture qui est sa marque. M. L. réagit vivement contre l'hypothèse (car elle n'est rien d'autre) selon laquelle notre sainte aurait déployé à Florence, à l'occasion du séjour de 1374, une activité politique, noué des relations avec les hommes d'Etat, sondé les dispositions de la république, et autres choses semblables. Il n'en est rien (pp. 184-186). A Florence comme ailleurs, elle vit avec le Christ et s'exerce à la perfection spirituelle. Jamais elle n'a pensé que la politique des Etats, indépendamment de leurs rapports avec l'Eglise, concernât en quelque manière sa mission. La même raison explique que dans sa propre patrie elle se soit abstenue de toute intervention au cours des années 1368 à 1372, où Sienne cependant

passait par les vicissitudes les plus graves (pp. 140-141). On ne confondra pas non plus avec l'intrigue une démarche comme celle qu'elle entreprit en faveur de Pise auprès de l'Aguto en 1275 : elle ne cède alors qu'au mouvement de sa charité et use de son prestige auprès du redoutable chef de bande pour éviter au territoire pisan la ruine des dévastations et des pillages.

En confirmation de ces remarques, il suffira d'invoquer les méthodes qu'adopte sainte Catherine au service de ses fins. La réforme des pasteurs et le gouvernement des saints, nous l'avons déjà dit, lui paraissent des moyens appropriés au relèvement des forces de l'Eglise. Elle recourt en général pour persuader ses correspondants aux considérations religieuses les plus hautes. Elle n'entre guère dans la complication des situations. Elle ramène le problème à quelques données essentielles où se traduisent les préoccupations de sa grande âme; à ce plan, ses vues sont nettes et justes (pp. 259-260). Il arrive néanmoins que la simplification soit excessive : comme lorsque le manque de vertu chez Clément VII lui paraît une raison suffisante de son illégitimité ou que l'adhésion de Jeanne de Naples au schisme lui paraît provenir de ce que cette reine n'a pas encore mortifié ses passions (pp. 449-451). Catherine n'est pas démunie de psychologie et elle sait adapter son langage à qui elle parle; pour caractériser son habileté, M. L. évoque « la finesse diplomatique propre aux personnes simples de Toscane » (p. 248). Mais que de réalités elle laisse échapper ! Elle n'est pas toujours renseignée autant qu'il faudrait sur les sujets dont elle écrit, manquant, comme il paraît, d'un bureau d'informations. Ce qu'elle retient, elle en fait l'objet d'une volonté impérieuse. Elle fut bien femme en cela. Mais les hommes qui recevaient ses lettres eurent souvent l'impression de projets impraticables. Ils admiraient la hauteur de ses pensées. Ils subissaient le charme de sa sincérité. Mais ils lui trouvaient une ingénuité par trop flagrante. Grégoire XI lui-même qui lui faisait confiance, qui se soumettait volontiers à l'encouragement de ses exhortations, qui l'envoya en ambassadrice officieuse à Florence, vénérait en elle la sainte plus qu'il n'écoutait la politique (p. 344).

Cette méthode explique les insuccès de Catherine. Car elle est loin d'avoir réussi en toutes ses tâches. Et si les événements mêmes, dont il n'appartient guère aux humains de détourner le cours, en sont pour une part la cause, la disproportion permet d'en rendre compte aussi qui existait entre ses pensées et les esprits sur qui elle tentait d'agir. Les Florentins la trompèrent en la députant auprès du pape en Avignon; elle ne s'en aperçut qu'une fois arrivée. Elle s'est méprise quelquefois sur les personnages qu'elle enrôlait au service de la bonne cause. Elle ne put que constater en maintes occasions l'inutilité de ses exhortations ou de ses démarches. Peut-être ne fut-elle pas une organisatrice : le groupe même de ses disciples siennois, elle partie, s'éparpilla (p. 489); et nous avons dit déjà que le projet de monastère de S. Maria degli Angeli resta sans suite. Elle agissait davantage par l'enthousiasme que par l'administration. M. L. n'est pas disposé à amoindrir systématiquement l'efficacité de son influence. Si elle ne décida pas à proprement parler Grégoire XI à rentrer à Rome, elle fortifia et soutint en ce sens sa volonté — encore qu'à son tour, après Madame M. Denis-Boulet, le biographe italien réagisse contre la légende d'un Grégoire XI faible et irrésolu. Il est permis même de penser qu'elle gagna le duc Louis d'Anjou à la cause du retour (p. 313). Elle contribua un tout petit peu à retarder l'entrée de Pise et de Lucques dans la ligue montée par Florence contre le pape (pp. 264-265). Elle put stimuler les dispositions bienveillantes de Grégoire XI puis d'Urbain VI à l'égard des Florentins et, de ce chef, faciliter une paix qui de toute façon aurait eu lieu. Qu'elle croie sincèrement avoir été la cause de cette paix comme du retour à Rome, à nous de le comprendre selon la même psychologie dont nous parlions ci-dessus à propos de la victoire de Marino. Chez ceux-là mêmes qui ne lui obéirent pas, reconnaissons en outre qu'elle éveilla de nobles mouvements d'âme. Mais il est manifeste qu'elle abandonna certains projets, renonça à certains espoirs. Elle ne vit ni la croisade ni la réforme des pasteurs. Elle assista au contraire à la naissance du schisme, qu'elle n'avait pas prévu (p. 265). Nous avons dit déjà sous l'effet de quelles peines elle mourut. Au plan de son action publique, elle

n'exerça donc qu'une influence limitée. Et la qualité des moyens qu'elle employa fut pour quelque chose en ce résultat restreint. Ils sont tout à l'honneur de son inspiration religieuse et de sa sainteté en même temps qu'ils méritent à la vierge siennoise d'être un exemple de ce qu'on appellerait, dans la langue d'aujourd'hui, l'inefficacité politique du chrétien. Le prix de l'apostolat auquel elle se livra se prend d'ailleurs : de sa sanctification personnelle, à coup sûr; du témoignage aussi qu'elle a rendu en faveur de l'idéal : car il est bon toujours que des saints parlent au monde et proclament ce qui devrait être. Ou plus tôt ou plus tard, leur message retient l'attention. Et si la médiocrité commune, jointe à la méchanceté du petit nombre, n'a pas de pires effets sur le train des événements de l'histoire, la raison en est sans doute que certains êtres inspirés, de temps en temps, s'opposent de toute la puissance de leur foi à notre déchéance.

Sur le *Dialogue*, le mérite principal de M. L. est de reconstituer à son tour l'origine du livre et de nous découvrir quelques-unes de ses sources. On n'attendra pas d'une biographie l'étude complète de l'œuvre littéraire laissée par la sainte, avec les questions spéciales qu'elle pose; mais on peut en recevoir des lumières sur le rapport de cette œuvre avec la vie de l'auteur. Le *Dialogue* répond à une intention réfléchie. Sainte Catherine a voulu traduire dans son livre son expérience spirituelle et laisser aux siens le testament de son âme; elle n'avait pu le faire dans les lettres que d'une manière dispersée et trop dépendante des occasions particulières. Il a été reconnu depuis longtemps que la lettre 272 (éd. Tommaseo) à Raymond de Capoue, du mois d'octobre 1377 (dont M. L. ne met en doute l'authenticité ni quant au corps de la lettre ni quant au post-scriptum), contient l'ébauche du *Dialogue*. Quelque chose de l'ouvrage existait dès le mois de juillet 1378 puisque, rentrée précipitamment de Florence à Sienne vers la fin de ce mois ou le commencement du suivant, la sainte fit reprendre chez son hôte florentin, le tailleur Francesco di Pipino, dès les premiers jours d'août, le *Livre* qu'elle avait

laissé chez lui (p. 373, 377, 395). A Sienne, elle dut se consacrer tout entière à l'achèvement de l'ouvrage. Le *Dialogue* était terminé au moment où parvint à Sienne la nouvelle de l'élection de Clément VII (20 septembre 1378). M. L. adopte en cette reconstitution les estimations de M. Dupré-Theseider. Les lecteurs français du *Dialogue* ont donc à rectifier les conclusions du P. J. Hurtaud, mises en tête de sa traduction, selon lesquelles le livre, dicté en extase, aurait été composé en l'espace de cinq jours, au mois d'octobre 1378 : invraisemblable en elle-même, cette thèse ne résiste pas à l'examen de l'argumentation élaborée par l'enthousiaste traducteur. Le préjugé est chez lui trop flagrant en faveur des conditions extraordinaires où le *Dialogue* aurait été dicté; s'il fallait l'en croire, sainte Catherine assurément aurait été plus favorisée de Dieu que les auteurs humains de la Sainte Ecriture.

Quant aux sources, ce nom seul aurait paru au P. Hurtaud une profanation. Il faut cependant en prendre son parti. Le *Dialogue* tel qu'il est n'est pas séparable des influences auxquelles son auteur fut soumis. Sainte Catherine a utilisé pour son livre des lettres déjà écrites. Elle se fit aider par des disciples en ce travail de compilation. Elle a composé des parties nouvelles, en des conditions, certes, qui ne sont pas celles d'un auteur tranquillement assis à sa table de travail et écrivant de sang-froid (les témoignages sont unanimes en faveur de l'extase; encore est-il permis de demander ce qu'est l'extase), mais sans oublier ce qu'elle avait appris d'ailleurs. Catherine met en jeu au contraire ses diverses connaissances. M. L. signale des expressions typiques communes à notre sainte et au bienheureux Colombini, le personnage si populaire et si vénéré à Sienne au temps de la jeunesse de Catherine Benincasa; elle lui emprunte entre autres le nom de *Malatasca* pour désigner le diable, et que beaucoup ont admiré comme l'une des heureuses créations du génie littéraire de la sainte (p. 78). Elle doit beaucoup aussi aux entretiens théologiques qu'elle eut avec fra Bartolomeo (pp. 89-90), sans qu'on puisse toutefois spécifier le détail de cette influence. Outre ce religieux, elle s'instruisit auprès d'autres dominicains. Elle connut des franciscains et des augustins (p. 144). Parmi ces derniers, elle estima particulièrement l'Anglais

Guillaume de Fleete, qu'elle honore ordinairement de son titre de bachelier (il fut de ceux qui ne répondirent pas à l'appel de la vierge. au temps du schisme, préférant la retraite et sa grotte à l'embarras des affaires romaines); M. L. écrit à son propos qu'une bonne part de l'augustinisme visible dans les écrits de Catherine provient, selon toute probabilité, de l'ermite de Lecceto et qu'une édition critique des écrits de Guillaume de Fleete permettra quelque jour, il l'espère, d'établir ce point avec précision. On tiendra compte aussi des prédications entendues avec ferveur par la *mantellata* siennoise; et l'on n'oubliera pas qu'elle reçut le don de lire (pp. 56-57), comme elle eut en partage plus tard celui d'écrire (pp. 340-341). L'intelligence réceptrice et la capacité d'assimilation qu'elle posséda certainement à un rare degré lui permirent de ne perdre que le moins possible de tant d'idées et de tant de formules qu'elle avait eu l'occasion de recueillir. Notre connaissance du *Dialogue* gagnera beaucoup à l'étude méthodique des sources dont M. L. vient de nous fournir quelques exemples (4). Rien ne sera diminué de l'originalité et du prix de ce livre, qui ne consistent pas dans les matériaux employés, mais bien dans l'expérience traduite par leur moyen. Seule sainte Catherine pouvait composer le *Dialogue*. M. L. le pense bien ainsi, encore qu'il comprenne l'ouvrage comme un traité de mystique décrivant les voies et états de la perfection chrétienne et qu'il tende à en atténuer l'intellectualisme : sur l'un et l'autre point, nous proposerions des rectifications, mais elles relèvent d'une autre étude.

Retenons plutôt le jugement porté par M. L. sur le style du *Dialogue* en général : « De temps en temps l'empreinte est un peu molle, le coloris s'éteint et le souffle semble diminuer; la ligne directrice cependant n'a pas d'arrêts, et si nous lisons le *Dialogue* d'une traite nous gardons à la fin l'impression d'une

(4) Déjà, dans l'anthologie mentionnée plus haut, M. L. (p. 71) avait indiqué, mais sans autre développement, que le *Dialogue* était le résultat d'entretiens de la sainte avec ses disciples, ses secrétaires ou les théologiens.

composition d'airain. Certes, il y a des passages qui paraissent longs et monotones, néanmoins ils nous prennent : nous y retrouvons des mots lumineux et qui ont en notre âme des résonances d'amour et d'allégresse. Le *Dialogue* n'a pas la fascination des œuvres écrites par certains mystiques abyssaux, il ne fait pas trembler d'épouvante, il n'anéantit pas notre pensée, il ne nous jette pas dans la poussière, misérables et suppliants : mais il est pénétré d'un sourire enchanteur et il nous fait mépriser la vie sensible en nous tendant l'âme vers les régions supérieures du mysticisme. Nous entendons, même à travers les mots impitoyables prononcés avec vigueur, une mélodie chantée d'une voix séductrice. Il y domine un calme, une sérénité qui suggère des visions de paysages printaniers, illuminés d'un soleil non encore éclatant, où la verdure des arbres et des guérets ont la fraîcheur de la vie commençante... Dans le *Dialogue*, la parole de Dieu argumente, elle est d'une logique précise, mais elle s'unit et se fond dans les contours avec le désir et l'aspiration de l'âme qui s'élève. Une alternance donc de sereine considération théologique et d'élans impérieux qui semblent vouloir briser les attaches de la vie terrestre pour jeter l'âme dans l'abîme du mystère de Dieu » (pp. 395-396).

Au terme des commentaires qu'on vient de lire, il apparaîtra que M. L. nous offre dans l'ordre littéraire quelque équivalent de ce que nous possédons depuis longtemps dans l'ordre pictural. Andrea Vanni, à qui furent adressées trois lettres au cours de la seconde moitié de 1379, a peint le portrait de la sainte après sa mort. Avec l'ensemble des critiques et contre l'argumentation opposée de M. Fawtier, M. L. tient l'œuvre pour authentique. Elle fut de la part du peintre un tribut d'admiration affectueuse. Il avait longuement considéré le visage et les mains de la sainte. Il s'inspira de son souvenir. Ayant subi la séduction émanant de la vierge siennoise, il exprima ce qu'il y avait de céleste en elle. « L'artiste, écrit M. L., et la mystique se sont réciproquement compris. La mystique a révélé à l'artiste quelques-uns des secrets

de Dieu et l'artiste, avec une intuition magnifique, a pénétré dans l'intime de la sainte et il a su en fixer l'amour et la douleur pour tous les lieux et pour tous les temps » (p. 499). Avec les adaptations nécessaires, M. L. nous permettra-t-il de lui appliquer ces belles paroles écrites à la louange du peintre fidèle, de qui nous tenons une œuvre de vérité ?

Th. Deman, o. p.

DOM J. HUIJBEN

La *Vie Spirituelle* a perdu, cette année, un éminent collaborateur en la personne de Dom Jacques Huijben, Prieur conventuel du monastère bénédictin de Saint-Adelbert d'Egmond (Hollande), mort le 13 mars dernier, à peine âgé de 54 ans.

En 1920, les premiers numéros de la Revue étaient déjà redevables au jeune moine de quelques courtes traductions de textes anciens, et dès 1921, il commençait la série de ses bulletins et chroniques d'histoire de la spiritualité qui devait se poursuivre pendant plus de dix ans. Dans ces pages, les recensions de livres lui fournissent l'occasion d'intervenir dans tel ou tel débat de théologie spirituelle. Il le fait toujours en historien averti, attentif à préciser les positions traditionnelles des auteurs anciens et médiévaux en matière, par exemple, de prière théocentrique, de contemplation et d'extase, d'intellectualisme mystique, et mettant en garde contre les erreurs de jugement que peut faire commettre dans l'analyse des spiritualités anciennes l'anachronisme de systématisations issues des spiritualités modernes.

A côté de ces chroniques paraissent quelques articles occasionnels : sur le petit traité intitulé *De adhaerendo Deo*, mis jusqu'au XX^e^ siècle sous le nom de S. Anselme, et qu'il faut attribuer au moine Jean de Castel (1922); sur la spiritualité franciscaine (1927); sur la doctrine du Père Lallemant, relativement aux problèmes de l'appel universel à la perfection, du primat de l'acte intérieur dans l'exercice de la charité, des rapports entre contemplation et action (1929).

Mais les qualités remarquables de l'historien apparaissent surtout dans deux fortes études : l'une, parue en 1930-1931, sur la spiritualité française du XVII^e^ siècle, l'autre, dont les dernières pages ont paru en mai 1947, sur la spiritualité des Pays-Bas.

Sous le nom *d'école française,* un Henri Bremond entend surtout désigner, comme éminemment représentatif de la spiritualité française, le mouvement bérullien. Reprenant l'histoire de ce même mouvement, Dom J. Huijben apporte d'heureux compléments à la brillante initiation de l'Histoire littéraire du Sentiment religieux; il en rectifie notamment le jugement trop absolu sur l'autodidactisme de Bérulle. Il est excessif de prétendre que du milieu dévôt et mystique auquel il appartient, Bérulle n'a guère reçu autre chose que « de grands exemples de sainteté ». Ce n'est pas minimiser son rôle personnel dans l'élaboration de la spiritualité française, ni méconnaître le caractère propre qu'il lui imprime, que de déceler aux sources de son information le rayonnement d'autres foyers spirituels : ceux d'Espagne et d'Italie peut-être, celui des Pays-Bas à coup sûr. Le Chartreux Dom Beaucousin est l'artisan de ce lien entre la spiritualité néerlandaise et le renouveau mystique qui suit à Paris la fin des guerres de religion; et la *Perle Evangélique* qu'il avait traduite en 1602 pourrait bien être à l'origine de certaines nuances essentielles de la pensée bérullienne, de certaines expressions même. Dom J. Huijben se plaisait d'autant plus à le constater ou à le suggérer que cet écrit venait de sa propre petite province, ayant pour auteur une vierge mystique vivant dans le monde à Oostervijck (1463-1540) et animatrice d'un humble groupe de spirituels.

C'est très spécialement, encore que d'une manière non exclusive, à l'histoire de la *Spiritualité des Pays-Bas* que s'est consacré Dom J. Huijben, histoire d'autant plus instructive qu'elle n'est pas celle d'une école unique, les Pays-Bas ayant été comme un carrefour très ouvert aux divers courants de spiritualité et de pensée. Le tempérament national cependant se trahit, ne serait-ce que par une pente constante à l'indépendance d'où résulte, en matière de vie religieuse par exemple, le succès en ces régions des institutions intermédiaires, telles que celles des Béguines, et toute la variété des petites communautés sans vœux. Le mouvement spirituel s'arrête, bien entendu, avec les luttes politiques et religieuses de 1566 et le triomphe des protestants. On peut en faire remonter l'origine au XI^e^ siècle, et discerner d'abord comme une école dogmatique avec les Bénédictins, puis une école affective avec les Cisterciens au XIII^e^ siècle. Mais l'éclat proprement flamand resplendit surtout au XIV^e^, avec Ruysbroeck, dont la tendance spéculative aboutit aux plus hautes expériences mystiques. Sa dépendance à l'égard d'Eckhart et de l'école rhénane a été parfois exagérée, et, quelque suréminente qualité que donne aux hautes connaissances mystiques sa doctrine spirituelle, elle ne laisse pas de ré-

server au seul état de gloire éternelle la vision intuitive, encore moins penche-t-elle au panthéisme dont semble l'accuser Gerson : « Jamais la créature ne peut devenir Dieu », ne cesse de répéter Ruysbroeck. A la fin du XIV^e^ et au XV^e^ siècle, le centre géographique de la spiritualité des Pays-Bas glisse du Brabant belge à la vallée de l'Ijssel, avec la « Moderna Devotio ». Ce mouvement nouveau, né d'un disciple de Ruysbroeck, Gérard Groote, se développe avec les Frères de la Vie Commune et les Chanoines de Windesheim, dont Thomas a Kempis, l'auteur de l'Imitation, est la gloire la plus pure; puis il dégénère avec Mombaer et autres épigones.

Thomas a Kempis, *l'auteur de l'Imitation !* Que de querelles ne cesse de susciter depuis plusieurs siècles cette paternité. Elle ne faisait pas de doute pour Dom J. Huijben, et il professait que, si des passions étrangères à la critique historique n'étaient venues obscurcir le jugement de beaucoup, il serait peu de questions d'attribution littéraire aussi faciles à résoudre. Pendant plus de vingt ans sa science d'historien s'est attachée à rassembler tous les éléments du débat. Il est mort sans avoir eu le loisir de construire définitivement cette Somme kempiste. Mais les articles qu'il publia dans la *Vie Spirituelle* sur ce sujet, soit en 1925-1926 à propos des « premiers documents », soit en 1934 à propos de Gerson, permettent d'apprécier sa méthode objective et patiente. Rien ne lui paraît plus dangereux que l'intrusion de l'imagination, de l'intuition, de « l'instinct de divination » dans les procédés de critique littéraire, ou la hâte avec laquelle trop souvent une seule donnée, d'ailleurs peu sûre ou mal comprise (tel le trop fameux manuscrit dit de 1406), est exploitée malgré le faisceau d'indices contraires. Son argumentation a bien un certain aspect négatif, puisqu'il faut certes convaincre de fragilité les preuves invoquées contre Thomas, mais elle fait appel surtout aux témoignages positifs de chroniqueurs, annalistes, scribes, et à l'examen critique des innombrables manuscrits pour faire ainsi ressortir doublement l'irrésistible convergence des probabilités vers l'origine windeshémienne; la critique interne (langue, style, pensée, sources) vient ensuite corroborer ce résultat, et la conclusion s'impose : « Il n'y a que Thomas a Kempis qui ressemble à ce point à l'auteur de l'Imitation. »

Ce rapide sommaire ne concerne que les travaux donnés à *La Vie Spirituelle* par Dom J. Huijben. Ses compatriotes diront la grande estime dont il jouissait en Hollande auprès de tous les intellectuels; l'Université protestante d'Utrecht elle-même lui avait décerné le titre de Docteur « honoris causa ». Les qualités du caractère rehaussaient

encore en lui la valeur de l'historien. Qu'il s'agisse de la querelle de l'Imitation ou des débats de théologie mystique, sa science, — même dans les conclusions les plus fermes et les critiques les plus nettes, — garde toujours un ton paisible, mesuré, courtois. Jamais son érudition n'est doctorale, ni arrogante, ni quinteuse. Tous ceux qui l'ont approché et qui l'ont consulté savent quelle était son humilité et la simplicité avec laquelle il communiquait son savoir. Ses dons sont ceux d'un chercheur avisé mais prudent, en garde contre « ces tableaux brillants qu'on trace à peu de frais au moyen d'informations rapportées de tous les coins de l'horizon et jetées en vrac pour l'éblouissement ». Sa méthode est celle d'un travailleur loyal, persévérant, précis et « farouchement » attentif à ne rien affirmer comme sûr que l'exacte conclusion des textes qu'il étudie. S'il est tout entier adonné à l'histoire de la spiritualité, chez ce moine, que n'aurait pas désavoué un Mabillon, sa fonction d'historien ne prend jamais valeur de fin. Le cloître ne devient pas pour lui une condition commode de son activité intellectuelle, mais celle-ci, au contraire, s'ordonne au mouvement de l'âme, en quête de l'éternel. Et ainsi la spiritualité, objet de son labeur, est en même temps l'objet de sa vie. Elle n'est pas cette terre de passage que d'aucuns voyageurs habiles viennent explorer en dilettantes, et souvent décrivent avec bonheur, mais sans jamais cesser, malgré qu'ils en aient peut-être, d'y paraître étrangers. Pour lui elle est comme le domaine familial où sa vocation monastique l'introduit. La connaissance qu'il en prend comme celle qu'il en donne (tant dans son enseignement verbal d'ailleurs que dans ses écrits) procède avant tout de l'histoire, s'enrichit par le contact des nuances d'écoles et des évolutions de pensée à travers les grands siècles chrétiens plutôt que par l'analyse proprement théologique ou la spéculation personnelle. Et par cette méthode, il rattache à la plus sûre tradition monastique l'idéal bénédictin légué à ses fils par Dom Guéranger.

Car c'est par la famille solesmienne que le monachisme a été rendu à la Hollande, du fait des persécutions de 1901. Jacques Huijben, né à Oosterhout en 1894, n'était encore qu'un garçonnet lorsque dans cette petite ville du Brabant vinrent s'installer, chassées de France, les moniales de l'Abbaye Notre-Dame de Wisques, fille de Sainte-Cécile de Solesmes. Bien vite il fit partie du groupe d'enfants de chœur au service des moines chapelains. Ceux-ci remarquèrent son intelligence et sa piété, et encouragèrent ses parents à l'orienter vers les études et vers l'état ecclésiastique. Dès sa sortie du petit séminaire, à 17 ans, il vint se présenter au monastère français de Saint-Paul de

Wisques, qui, entre temps, avait, à son tour, fixé son exil à Oosterhout, et avait été érigé en Abbaye en 1910. Il y fit profession en 1913, à l'âge de 19 ans. Cette maison devint en 1928 l'Abbaye Saint-Paul d'Oosterhout, après que le monastère français eut pu se reconstituer à Wisques même. Dom J. Huijben, demeura bien entendu à Oosterhout, où il remplit la charge de Sous-Prieur de la fin de 1920 au début de 1935. A cette date, il fut choisi comme Supérieur d'une nouvelle fondation à Egmond. Cette fondation, depuis, a prospéré, et, malgré les vicissitudes de la guerre, son développement lui a permis d'être érigée en Prieuré conventuel autonome, en 1947. Il ne devait pas appartenir à son premier Prieur, Dom Jacques Huijben, de la conduire vers la suivante étape.

A Egmond Binnen, c'est tout un passé cher au nationalisme hollandais que les moines ressuscitent, en reprenant la prière liturgique qui s'y était tue depuis la destruction de la glorieuse abbaye, après les journées décisives d'Alkmaar, en 1573. Et la continuité s'affirme jusqu'en cette devise que Dom Jacques Huijben était fier d'avoir pu emprunter à la vieille Abbaye pour exprimer l'idéal même du jeune Prieuré : *Vacare Deo.*

Dom P. Doyère, m. b.
Saint-Paul de Wisques.

72e Congrès Catholique de Mayence

A notre époque où les problèmes économiques et politiques doivent être pensés et résolus à l'échelle mondiale, comment les membres du corps mystique pourraient-ils se refuser à vivre, prier et penser à une échelle plus grande encore : celle de l' « universalité » qui donne son nom à l'Eglise « catholique ».

En signalant l'assemblée générale du 72e Congrès Catholique de Mayence, ce n'est pas une banale information « sur l'étranger » que nous publions, c'est un événement de la vie profonde de notre foi catholique. « Qui est faible, sans que je sois faible ? qui vient à tomber, qu'un feu ne me dévore ? (2 Cor. 11-29). Nous ajouterions volontiers : « Des membres du Christ se rassemblent-ils, sans que je sois avec eux ? »

Tous les catholiques participeront donc dans l'unité du corps mystique à ce 72e Congrès Catholique de Mayence qui se tiendra du 1er au 5 septembre 1948 et dont le comité préparatoire vient de nous communiquer le programme.

Le thème fondamental choisi est le suivant :

« Le Christ et la misère d'aujourd'hui. »

Ordre du jour :

1er Septembre : A l'occasion de l'inauguration, le Congrès Catholique précisera son sens et son but.

2 Septembre : Messe pontificale célébrée dans la Cathédrale de Mayence par S. E. Monseigneur l'Evêque.

Ouverture de l'assemblée des délégués :

Thème de la discussion : « La situation religieuse, les mœurs et la tâche des catholiques allemands. »

Réunion publique : Dieu vivant.

Travail des 12 commissions des représentants.

3 Septembre : Assemblée des délégués.

Thème des discussions : Pastorale dans l'Allemagne d'aujourd'hui — Problèmes sociaux : misère, lutte contre la misère — Vie conjugale et famille — Education et culture : jeunesse, radio, cinéma — Problèmes féminins — Publicité — Collaboration internationale.

Réunion publique : L'homme dans la misère.

4 Septembre : Les commissions poursuivront leurs travaux.

L'après-midi à la Cathédrale : Fête de la jeunesse catholique, dédiée à la mémoire du grand évêque mayençais Mgr Ketteler.

Le soir : discussion sur « L'Union chrétienne des peuples ».

5 Septembre : Le matin : Messe pontificale et réunion de la jeunesse sur le thème suivant : « 100 ans des congrès catholiques de Mayence 1848-1948. »

L'après-midi : Discours du Président sur : « Les tâches et les demandes des catholiques allemands. »

Discours de S. E. Mgr Muench, Représentant du S. Père et de S. E. Mgr Stohr, évêque de Mayence.

Requiem pontifical par S. E. Mgr l'évêque de Mayence pour les collaborateurs décédés des congrès catholiques précédents.

Les catholiques allemands désirent souligner le fait qu'après 15 ans d'étouffement de l'Eglise catholique allemande, le christianisme en Allemagne s'est opposé de toutes ses forces aux puissances destructives et a survécu malgré tout.

Le Congrès Catholique de Mayence sera honoré par la présence des hauts dignitaires de l'Eglise catholique allemande ainsi que par celle de nombreuses et éminentes personnalités étrangères. Ce 72e Congrès sera la preuve de la force de notre Eglise mondiale et de son moral qui unit les peuples.

A travers les revues

VIE RELIGIEUSE ET SPIRITUELLE EN AMÉRIQUE

La place donnée à cette chronique en indique nettement le caractère : présentation de quelques aspects de la vie religieuse et spirituelle en Amérique latine plutôt que tour d'horizon complet.

Le premier article qui mérite de retenir notre attention et qui se recommande par sa valeur documentaire est celui du Père chilien Alberto Hurtado, s. j. : *Le Chili, terre lointaine et inconnue*, article paru dans le n° de Janvier-Mars 1948 de la revue LUMEN VITÆ. Nous y trouvons une excellente vue d'ensemble de la situation religieuse au Chili. Après une introduction d'ordre géographique, historique et social, le P. Hurtado écrit :

> Plus grave encore peut-être que le problème social — qu'il rend du reste plus aigu — est le problème religieux. A des degrés différents, il est commun à la plupart des pays de l'Amérique latine (p. 55).

Ce problème religieux revêt deux aspects qui sont étroitement liés : recrutement du clergé, instruction religieuse.

Un clergé trop peu nombreux.

Au Chili, le problème du recrutement du clergé est très grave. Selon une statistique qui remonte à 1939 (la situation depuis n'a fait que s'aggraver), il y avait au Chili 1.615 prêtres séculiers ou réguliers, soit 1 prêtre pour environ 3.000 âmes. Selon le P. Hurtado, il en résulte que dans ce pays, 4 millions d'habitants sur 5.200.000 échappent à une influence pastorale sérieuse.

La situation est-elle meilleure dans les autres pays de l'Amérique latine ?

Hélas, non, si nous en croyons le Père John J. Considine, des Pères de Maryknoll (Etats-Unis), auteur du livre : *Call For Forty Thousand*, Appel à 40.000. Que sont ces 40.000 ? Ce sont les 40.000 prêtres qui seraient nécessaires pour évangéliser entièrement cette vaste portion du monde qui s'appelle l'Amérique latine.

> Les autres pays de l'Amérique latine, dit Considine, sont dans une situation pire que le Chili, puisque dans toute l'Amérique latine il n'y a que 24.000 prêtres... Sur une population totale d'environ 130 millions d'habitants, 80 millions d'entre eux ne peuvent être atteints par l'influence sacerdotale... La clé de tous les problèmes de l'Eglise en Amérique latine consiste en ceci : le clergé y est malheureusement trop peu nombreux. (Dans le périodique argentin de Cordoba, Los Principios, n° du 19 Juin 1947.)

Où en est l'instruction religieuse ?

Le manque de prêtres entraîne nécessairement une carence de l'instruction religieuse.

Dans une précédente chronique parue dans cette revue (n° de Mai 1947, pp. 780-788), nous avions signalé qu'en Uruguay l'enseignement catéchistique est très déficient, puisque 80 % des enfants n'y reçoivent aucune instruction religieuse (El Mensajero del Corazon de Jesus, de Mexico, n° de Juillet 1946).

Sur ce douloureux problème, l'article du P. Hurtado nous fournit pour le Chili d'utiles précisions. Après avoir signalé l'existence dans tous les milieux sociaux d'élites relativement nombreuses qui vivent profondément leur foi et s'efforcent d'incarner dans toute leur conduite la justice et la charité, et chez le peuple la subsistance d'une religiosité assez vive, le P. Hurtado aborde le problème de l'instruction religieuse et il constate :

> L'instruction religieuse des enfants est extrêmement déficiente. Sauf de rares exceptions, la *famille* populaire est incapable de la donner : sa foi est simple et mêlée de superstitions. Il y a encore quelques années, il était rare de rencontrer dans les campagnes des personnes qui ignorassent les fondements de la religion. Aujourd'hui, et c'est malheureusement fréquent, les jeunes ignorent complètement les principaux mystères de la foi et jusqu'aux prières les plus communes... Dans certains milieux ouvriers, l'ignorance religieuse est totale... D'après le secrétariat catéchistique du Chili, à Santiago, plus ou moins 40 % des élèves des écoles publiques reçoivent un cours de religion; cette proportion tombe à environ 25 % dans les Provinces. D'après ces calculs, on peut estimer à plus ou moins 130.000 le nombre des élèves des écoles primaires officielles qui reçoivent l'instruction religieuse. Cent mille enfants la reçoivent

dans les écoles libres. Restent 700.000 enfants en âge d'aller à l'école, qui ne reçoivent pas ou, du moins, pas suffisamment l'enseignement religieux. De plus, par suite du manque de maîtres bien formés, capables de rendre vivante l'instruction religieuse et de la faire passer dans la vie des enfants, l'enseignement catéchistique n'est ni méthodique ni attrayant. Ordinairement, les prêtres, trop peu nombreux, ne peuvent pas consacrer leurs efforts à un enseignement religieux approfondi. L'immense majorité des enfants, peut-être 80 %, échappent à l'influence profonde du prêtre. Pour obvier à ces difficultés, on a fondé une œuvre de grande importance : le foyer catéchistique féminin, à laquelle collaborent des jeunes filles qui ont terminé leurs études secondaires... Malheureusement, leur nombre est très insuffisant pour l'immense travail à accomplir.

Il serait intéressant ici de poursuivre notre enquête sur ce sujet dans les autres pays de l'Amérique latine. Mais des renseignements aussi circonstanciés que ceux que vient de nous fournir le P. Hurtado nous manquent.

A défaut de statistiques, nous avons entre les mains trois témoignages intéressants sur certaines méthodes catéchistiques préconisées au Brésil et en Argentine.

Dans l'importante revue trimestrielle brésilienne : Revista Eclesiastica Brasileira, nous trouvons un remarquable article du Père Valdomiro Pires Martins : *L'enseignement du catéchisme dans les collèges* (Juin 1947). Le problème est très bien posé : « Il faut instruire religieusement, pour éduquer moralement et faire vivre surnaturellement, selon les paroles de Mgr Tiburcio. »

Très souvent, ajoute le P. Martins, c'est par *manque d'une solide instruction* que nos élèves abandonnent si facilement les pratiques religieuses dès la première année qui suit leurs études... Ce phénomène nous impose l'urgente obligation de reconsidérer nos méthodes de formation religieuse. A notre époque imprégnée de matérialisme, on ne peut enseigner la religion de la même manière qu'autrefois... Lancés dans le tourbillon de la vie moderne, les jeunes d'aujourd'hui sont soumis à de rudes assauts dans leur attitude religieuse... Il en découle la nécessité pédagogique de consolider la foi non seulement dans l'intelligence, comme on faisait jusqu'à maintenant, mais dans toutes les facultés de l'âme.

Nos élèves sont catholiques, parce que baptisés, mais ils ont besoin d'être entraînés à une adhésion plus consciente et plus personnelle à l'Eglise du Christ. Cela est plus nécessaire que jamais, parce que sans adhésion formelle à l'Eglise, personne ne peut se maintenir dans une possession pacifique de sa foi, en présence des infiltrations protestante, spirite et communiste, faites au moyen d'une propagande systématique.

Nous devons considérer nos élèves non comme des éléments bien garantis, mais comme des *catéchumènes* qui exigent tous des soins de formation et de préservation. Notre enseignement doit ressembler un peu au catéchuménat de l'Eglise primitive, avec cette différence que les catéchumènes n'étaient baptisés qu'après une instruction et une formation chrétiennes donnant de sérieuses garanties. Par conséquent, outre l'instruction proprement dite, une sorte de « vaccination » devient nécessaire, non pas dans le sens de l'apologétique traditionnelle, mais dans celui d'une exposition positive en plein contact avec la vie réelle, et en tenant compte de tous les obstacles qui peuvent se présenter.

Il faut aussi *éduquer moralement.*

La formation morale doit se fonder sur une exposition de la Loi de Dieu qui insiste suffisamment sur les postulats positifs en vue d'une vie intégralement chrétienne. Selon la définition de Fritz Tillman, la morale catholique est une exposition systématique de l'imitation du Christ. Elle étudie les préceptes moraux que le Christ nous a donnés par son exemple et par sa doctrine. Ainsi orienté, l'enseignement de la morale transfigure la conscience humaine et grave en elle le devoir de l'amour et de la fidélité au Christ et à son Eglise. L'élève voit dans le péché non une simple prohibition sanctionnée par des châtiments mais, avant tout, une apostasie par rapport à l'amour qu'il doit témoigner au Christ.

Pour l'Argentine, nous avons d'abord la revue catéchistique mensuelle Escuela y Religion, organe du Conseil archidiocésain de l'Education Catholique de la province de Buenos-Aires. La qualité du papier, la présentation luxueuse de ce périodique ont de quoi nous rendre jaloux : vignettes, gravures, schémas, cartes y abondent. Les leçons comprennent une idée à faire passer, le développement, les activités suggérées, dessins, lectures, exemples, le tout basé sur les sources bibliques. Des scènes dialoguées y sont aussi données, dans le dessein de faire vivre les vérités enseignées. De beaux textes d'auteurs célèbres, espagnols ou autres, ajoutent à l'attrait de cette revue. Bel effort d'éducation religieuse digne d'être admiré et encouragé !

Dans une autre revue argentine, la Revista Liturgica Argentina, nous trouvons un article fort suggestif de Mgr Ernesto Segura, professeur au Séminaire de La Plata : *L'Education Catholique par la Liturgie* (n^{os} 113 et 115). Dans un nombre de pages restreint, l'auteur a su montrer la véritable valeur éducative de la liturgie. Après avoir précisé le véritable concept de la liturgie et sa valeur pédagogique, le savant auteur signale deux écueils à éviter dans l'éducation religieuse : un intellectualisme excessif (simple mémorisation d'un texte de cathéchisme) et un excessif

sentimentalisme (culture exagérée du sentiment et de l'émotion), puis il ajoute :

> Ces deux écueils et beaucoup d'autres qu'il serait trop long d'énumérer, sont évités avec bonheur par l'Eglise dans ce vaste système pédagogique qu'elle a construit au cours des siècles et qui est la liturgie. A l'encontre de la sensiblerie et du sentimentalisme exagéré, la liturgie nous enseigne d'une manière vivante que la doctrine est la base de la formation spirituelle... Dans les prières (officielles de l'Eglise) prédomine le ton de sentence, brève et concise, propre à la méditation et qui grave profondément dans l'âme une vérité... Non seulement la vérité, mais aussi *toute* la vérité... La liturgie contient l'enseignement le plus complet : elle ne s'arrête pas exclusivement, ou de préférence, comme le font souvent les dévotions et les explications individuelles, à un mystère particulier, — celui qui plaît le plus à l'éducateur ou l'impressionne davantage —, mais dans tout le cours de l'année entière, elle développe et explique aux fidèles, avec un ordre et une méthode merveilleux, tous les dogmes de notre sainte religion. La liturgie, dans cette dramatisation des mystères les plus profonds et les plus spirituels qui composent le cycle liturgique, est la *théologie en action, la théologie à la portée de tous, la théologie enseignée par les choses,* à savoir par des actes, des chants, de la musique, des gestes, de la poésie, des prédications, éléments humains, éléments pédagogiques entre lesquels s'insinue la Grâce du Christ qui complète l'œuvre de la nature.

Ce bel article, qui rejoint, entre autres, les idées de Dom Gaspard Lefebvre et celles exprimées au Congrès Liturgique de Monserrat en novembre 1915 et qui fait état de certaines réalisations françaises, se termine par des conclusions pratiques et précises concernant l'enseignement liturgique à donner dans les divers ordres d'enseignement et dans les groupements d'Action Catholique.

La revue qui publie cet article, la Revista Liturgica Argentina, organe du Monastère de Saint-Benoît de Buenos-Aires, est une publication importante, qui en est à sa douzième année. Chaque mois, sous un format élégamment présenté et illustré, elle publie des articles substantiels sur l'actualité liturgique, sur la liturgie primitive, sur la musique sacrée, sur l'histoire du chant grégorien, etc., et des consultations liturgiques fort utiles, ainsi qu'une excellente bibliographie.

On le voit : soit dans le domaine catéchistique, soit en matière liturgique, les articles et les revues que nous venons de signaler prouvent que, du moins dans certains pays de l'Amérique latine, on s'efforce de cerner de plus près les problèmes qui se posent aux éducateurs et de répandre un enseignement plus adapté aux générations déchristianisées d'aujourd'hui.

Renouveau biblique.

« La connaissance de la religion exige la connaissance et l'étude des Saintes Ecritures. » Cette résolution, adoptée au Congrès inter-américain d'Education Catholique d'octobre 1946, nous invite à passer du domaine de l'instruction religieuse à celui de ses sources bibliques. Nous avons vu plus haut que la revue catéchistique ESCUELA Y RELIGION s'inspire largement de la Bible.

Mais nous avons entre les mains une autre publication dont le simple titre : REVISTA BIBLICA, indique quel en est le dessein : celui de promouvoir l'intelligence des Saintes Ecritures. Cette revue trimestrielle, qui en est à sa dixième année de parution, est dirigée à La Plata, en Argentine, par Mgr Straubinger, apôtre infatigable de l'apostolat biblique et traducteur de la Bible d'après les textes originaux.

La REVISTA BIBLICA n'est pas, pour les pays de l'Amérique latine, une revue semblable à notre savante *Revue Biblique* française. Son but est plus modeste, et elle s'adresse à un plus vaste public. Si l'on trouve dans ses pages des études et des documents d'une bonne tenue scientifique, c'est aussi et surtout des articles de portée pratique qui en forment la substance, sous les rubriques : « La Bible et la vie chrétienne » et « Section liturgique ». Une Chronique bien tenue à jour signale les principaux faits qui, dans les divers pays du monde, ont trait à la Bible, à son étude et à sa diffusion.

Dans le n° d'Avril-Juin 1947 de cette excellente revue, nous trouvons le compte rendu de la Première Semaine Biblique tenue à Sao Paulo du Brésil du 3 au 8 Février 1947. Les lecteurs du journal LA CROIX ont pu en lire le thème dans le n° du 5 Février 1947. Ce que nous voudrions signaler ici en peu de mots, c'est l'atmosphère de cette Semaine Biblique et les résolutions qui y furent adoptées. Selon des renseignements que nous tenons des organisateurs eux-mêmes, cette Semaine Biblique ne fut pas le résultat d'un mouvement biblique déjà existant au Brésil. Son but fut plutôt de déclencher un tel mouvement, de donner aux intéressés, aux professeurs d'Ecriture Sainte surtout, l'occasion de prendre contact entre eux, d'organiser un travail commun. L'auditoire était mêlé : professeurs d'Ecriture Sainte, prêtres qui s'intéressent aux questions scripturaires, laïcs. Aussi, les conférences étaient en partie des études scientifiques, en

partie des vulgarisations. Le principal résultat de cette Semaine fut l'adoption des résolutions suivantes (Revista Biblica, n° cité, pp. 70-72) :

1° Institution par l'Episcopat brésilien d'un dimanche, le même partout, consacré spécialement à l'Ecriture Sainte, et qui sera la Journée de l'Ecriture Sainte;

2° Accroissement de la littérature biblique nationale (traduction d'œuvres étrangères, vulgarisation de sujets bibliques, etc.;

3° Organisation de la Ligue d'Etudes Bibliques (L. E. B.), dont le président est le P. Ernesto Vogt, s. j.;

4° Traduction littérale de la Bible en portugais (les auteurs en sont désignés). Ajoutons que le P. Charbel, s. s,, professeur à l'Institut Théologique Pie XI de Sao Paulo et secrétaire de la L. E. B., a dressé à l'usage des professeurs d'Ecriture Sainte un précieux « Codex », composé à l'aide des documents pontificaux ayant trait à l'Ecriture Sainte.

Le millième numéro de « Criterio ».

Nous terminerons cette chronique en saluant le millième numéro de l'hebdomadaire argentin Criterio. Ce numéro spécial, élégamment présenté, renferme de substantiels articles, dont le plus notable est celui de son directeur, Mgr Gustave J. Franceschi. Sous le titre : *Intelligence et Apostolat,* l'éminent écrivain, qui est membre de l'Académie des Lettres Argentines, montre, dans une rapide vue historique, l'action de l'intelligence chrétienne dans l'Eglise et le rôle qu'elle joue dans l'apostolat.

> Quelle fut la règle qui servit de guide aux hommes éminents qui ont illustré l'Eglise au cours des siècles ? En eux le surnaturel transfigura les puissances naturelles, l'amour sublima l'intelligence. Appliqués à nos activités quotidiennes, dans l'ordre de l'apostolat, ces principes nous montrent le point de vue et la réalité profonde qui doivent les guider. Il faut préférer au ton polémique (qui provoque peu d'adhésions à la vérité spirituelle) l'exposition positive.

Cette belle profession de foi du directeur de Criterio est le fidèle reflet de toute son activité d'écrivain et d'apôtre qui fait de Criterio un modèle de revue pour formation supérieure intellectuelle et religieuse.

René André.

LES LIVRES

ÉCRITURE SAINTE

R. P. Joseph HUBY, S. J., *Mystiques paulinienne et johannique* (Collection « Les grands mystiques », Desclée de Brouwer, 1948, 306 pp.).

Les « spirituels » de notre temps fréquentent la Bible et s'en nourrissent avec une ferveur et un profit que ne semblent pas avoir connus leurs prédécesseurs immédiats : c'est là l'une des plus sûres garanties du renouveau spirituel. Entrant très heureusement dans ce mouvement, la nouvelle collection « Les grands mystiques », sous l'impulsion du R. P. Cayré, A. A., s'ouvre par une étude des plus grands mystiques du Nouveau Testament, au sujet desquels le R. P. Huby n'a eu, semble-t-il, qu'à ouvrir les trésors de sa science et de sa foi pour nous mettre sous les yeux tous les textes pauliniens et johanniques — dont le groupement judicieux multiplie encore la richesse.

L'emploi, dans le titre de la collection et de son premier volume, du mot mystique soulève quelques problèmes, dont le R. P. Huby s'explique dans la préface. La mystique, dit-il, est pour certains « cette réalité surnaturelle fondamentale qui ne tombe pas sous le sens, en quoi consiste l'appartenance du chrétien à Jésus-Christ ou à Dieu »; pour d'autres elle est le « sentiment immédiat, sans inférence, de la présence de Dieu à l'intérieur de l'âme ». Le Père Huby se propose d'unir en une seule ces deux conceptions de la mystique, que ni saint Jean ni saint Paul n'ont distinguées l'une de l'autre.

Nous nous demandons s'il n'y aurait pas eu lieu, dans une totale fidélité au vocabulaire biblique, de comprendre par mystère non pas seulement la réalité surnaturelle et l'expérience du « pati divina », mais d'abord le signe, le sacrement, le dessein de Dieu manifesté aux hommes, c'est-à-dire le Verbe incarné, dans son humanité physique et son corps mystique — par qui nous sont données et la réalité et l'expérience de l'objet de notre foi.

Le mystique serait alors le croyant à l'esprit assez pénétrant et divinisé pour entrer plus avant dans le « mysterium fidei », y demeurer et y vivre.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, et en espérant que de solides études feront bientôt de la lumière sur ce point, nous sommes grandement reconnaissants au R. P. Huby dont l'ouvrage nourrira, pu-

rifiera, et rectifiera peut-être l'oraison de ces chrétiens de plus en plus nombreux qui attendent la Vie de la Parole de Dieu.

A. Plé.

Paul Claudel, *Introduction à l'Apocalypse*. Egloff, Paris, 1947, 65 pp.

Dès le début de cette conférence qui fut donnée à l'Institut catholique, Paul Claudel rappelle qu'il s'est toujours occupé de la Bible « en poète, non en exégète ». Comme ce poète est parmi les plus grands et les plus chrétiens, son Introduction à l'Apocalypse nous livre des méditations que soulèvent un souffle puissant et une foi dépourvue totalement d'anémie et d'étroitesse.

f. A. J.

Erratum. Dans notre numéro de février 1948, nous avons annoncé la parution de *Concordances de la Règle de saint Benoît* avec quelques fautes d'impression dans le titre. On voudra bien lire :

H. Koenders, O. C. R., *Concordantiæ sanctæ regulæ beatissimi ac Deo acceptissimi P. N. Benedicti*. Ed. de l'Abbaye cistercienne à Godewaersvelde (Nord), 1947, XII-264 pp.

PÈRES DE L'ÉGLISE

Œuvres de saint Augustin. VII. *Dialogues philosophiques*. IV. *La Musique*. Texte, introduction, traduction et notes de G. Finaert et F. J. Thonnard. — IX. *Exposés généraux de la foi. De fide et symbolœ Enchiridion*. 2 vol. in-16 de 546 et 443 pp., Paris, Desclée de Brouwer, 1947.

Dans l'édition des œuvres de saint Augustin, dirigée par le P. Cayré, voici deux petits volumes, bien différents à tous égards, et qui peuvent donner une idée du génie extrêmement divers d'Augustin. Le dialogue sur *la Musique* appartient aux dialogues philosophiques commencés par Augustin à Cassiciacum après sa conversion (386); on y retrouve les théories des anciens sur la musique, subtile science du nombre et du rythme, — on y parle peut-être plus de pieds, de mètres et de vers, que de mélodie et d'harmonie. Le VI^e^ livre sera pour nous le plus intéressant. Augustin nous y montre comment on peut parvenir des nombres corporels ou même spirituels, mais muables, aux nombres immuables qui sont au sein de l'immuable Vérité; comment l'intelligence aperçoit par le miroir des créatures les beautés invisibles de Dieu. Seuls peuvent y parvenir ceux qui se sont purifiés aux flammes très puissantes d'une ardente charité.

L'autre volume contient le sermon sur *la foi et le symbole* prononcé par Augustin au concile d'Hippone de 393, et le traité sur *la foi, l'espérance et la charité*, plus connu sous le nom de *Manuel* ou *Enchiridion* (421). L'un plus court, l'autre plus développé, ce sont, dans le cadre du symbole baptismal, les exposés à la fois les plus complets et les plus simples de la théologie augustinienne. Il faut les lire et les méditer, si l'on veut apprendre du grand docteur à pénétrer et à savourer l'*intelligence de la foi*. Les notes si suggestives sont dues au regretté J. Rivière, qui avait voué à l'augustinisme une bonne part de son activité théologique.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois Livres à Autolycus*. Texte grec établi par G. BARDY, traduction de Jean SENDER, introduction et notes de G. BARDY. In-16 de 286 pp. Coll. *Sources chrétiennes*. 20. Paris, éd. du Cerf, 1948; 450 frs.

Avec le *Protreptique* de Clément d'Alexandrie, la *Supplique* d'Athénagore et le *Traité contre les Païens* de saint Athanase, voici encore un texte important de l'apologétique chrétienne ancienne. Sans doute ce saint évêque d'Antioche à la fin du IIe siècle n'est-il pas plus original que les autres apologistes, peut-être même l'est-il encore moins. A travers son style assez banal, on ne sent pas passer la ferveur qui anime un Clément ou un Justin. On aimera pourtant à trouver chez lui, avec les développements classiques contre le polythéisme ou sur la chronologie biblique, une théologie de Dieu et de la Trinité, encore rudimentaire sans doute et fortement teintée de stoïcisme, trop peu « chrétienne » encore à notre gré, mais qu'il sera utile de connaître désormais grâce à la traduction soignée de M. l'Abbé Sender et aux notes précises de M. G. Bardy.

P. Th. CAMELOT.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote*. Texte grec, introduction, traduction et notes de F. SAGNARD, O. P. (*Sources chrétiennes*, 23). In-16 de 278 pp., Paris, Ed. du Cerf, 1948; 350 frs.

La collection *Sources Chrétiennes* s'enrichit de textes hétérodoxes, et le P. Sagnard a rendu aux spécialistes un service appréciable en mettant à leur disposition les extraits du gnostique Théodote recueillis par Clément d'Alexandrie. Si les lecteurs de *La Vie Spirituelle*, qui ne sont pas tous des spécialistes, s'aventurent dans ces textes difficiles, ils ne pourront manquer d'être frappés par la vanité de cette « prétendue gnose », qui « évacue » tout le réalisme du mystère chrétien, et pourtant par l'étrange puissance de séduction qu'elle exerça sur les esprits du IIe siècle grâce à une subtile magie verbale. Qui ne serait encore tenté par ces mots mystérieux d'abîme et de silence, d'éons et de plérôme ? Il est encore peut-être de nos jours des gnoses, qui, au réalisme du Christ et de la rédemption, substitueraient on ne sait quel « panchristisme cosmique ». L'exemple du IIe siècle devrait suffire à nous mettre en garde, et à nous rappeler que « la gnose véritable, c'est l'enseignement des apôtres ». Les textes de Clément lui-même, dans la mesure où il n'est pas influencé par son auteur, sont parfois d'une étrange beauté mystique. Tel celui-ci, sur l'incarnation : « L'ombre de la gloire du Sauveur, — de cette gloire dont il jouit auprès du Père, — c'est sa venue ici-bas : et l'ombre de la lumière n'est pas ténèbres, mais clarté » (18, 1).

P. Th. CAMELOT.

HANS URS VON BALTHASAR, *Liturgie cosmique, Maxime le Confesseur*. Coll. Théologie 11, Paris Aubier, 1947, 278 pp.

La *Vie Spirituelle* avait rendu compte en son temps de l'édition allemande de cet important ouvrage. On est heureux de pouvoir lire en français une œuvre que la densité de la pensée et la technicité de l'expression rendent ardue, mais qui nous restitue à la place qu'il mérite l'un des maîtres les plus authentiques de la pensée chrétienne. L'entreprise était difficile; l'œuvre de saint Maxime est pour une part composée de commentaires, scripturaires dans la tradition allégorisante d'Alexandrie, ou patristique,

sur saint Grégoire de Naziance et Denys l'Aréopagite, de sentences spirituelles groupées en Centuries, et, d'autre part, d'opuscules théologiques et polémiques sur l'anthropologie et la christologie; le tout en un style diffus sans ossature, encombré de termes techniques issus de toutes les écoles philosophiques de l'antiquité, de l'aristotélisme au néo-platonisme de Proclus. Est-il possible de découvrir dans ce fatras une pensée originale et une intuition organisatrice qui justifient l'influence exercée par saint Maxime tant en Orient qu'en Occident où Scot Erigène traduit et médite un de ses écrits les plus difficiles : le Commentaire de quelques passages difficiles de Denys et de Grégoire de Naziance, couramment appelé *Ambigua?* Le P. von Balthasar l'a pensé et a cru la trouver dans la formule « union sans confusion » canonisée au Concile de Chalcédoine dont saint Maxime fut le champion jusqu'au martyre lors de la controverse monothélite qui mettait une fois encore en question les opérations de la nature humaine du Christ. Son argumentation fortement charpentée se joue avec maîtrise des textes les plus difficiles et leur rend une vie nouvelle en les interprétant à la lumière de divers courants modernes de pensée et notamment de la dialectique hégelienne. Exégèse attrayante et riche d'évocation, mais qui n'est pas sans danger. La source préférée du P. von B. est constituée par les *Ambigua*, œuvre particulièrement difficile où, comme en tout commentaire, il n'est pas aisé de distinguer la pensée personnelle de saint Maxime de celle de ses maîtres. Au travers de la reconstitution synthétique qui nous est proposée d'une œuvre demeurée déplorablement fragmentaire, le Confesseur apparaît avant tout comme un métaphysicien, et certes il le fut, mais plus encore, comme le voulait toute la tradition dont il était nourri, d'Origène aux Pères Cappadociens et aux écrits aréopagitiques, un spirituel méditant sans cesse sur le drame de l'homme créé dès l'origine pour la déification, déchu par libre volonté pour avoir préféré l'amour égoïste de soi et les voluptés charnelles à l'amour de Dieu, sauvé par l'Incarnation du Verbe qui assume en sa plénitude et son authenticité la nature humaine, accepte volontairement la mort fruit ultime de la dissociation introduite dans la nature par le péché et restitue l'humanité à sa vocation première : la déification de grâce par l'union transformante de la volonté en la charité divine. Cette charité qui revient sans cesse au travers de toutes les œuvres et jusque dans les lettres les plus spontanées nous paraît être le véritable élément organisateur de la pensée de saint Maxime comme elle le fut de sa vie. Ce n'est pas sans raison que les *Centuries sur la Charité* constituent l'œuvre la plus célèbre du Confesseur; sans doute n'est-elle pas la plus originale, et elle n'y prétend point, mais peut-être le P. Hausherr, et le P. von B. après lui, n'ont-ils pas suffisamment montré combien l'accent et l'équilibre y diffèrent de ceux des sentences évagriennes qui l'inspirent. Plutôt qu'une Liturgie cosmique dont le thème n'apparaît guère que dans les écrits d'inspiration origénienne ou aéropagitique, l'œuvre de saint Maxime nous paraît être un hymne à la Charité, l'un des plus ardents et des plus profonds qui aient jamais retenti. Mais pour le percevoir il faut s'ouvrir à une immense vision cosmique qui use pour s'exprimer des ressources les plus subtiles de la pensée hellénique. Ce sera le grand mérite et

l'intérêt durable de l'ouvrage du P von Balthasar que d'en faciliter l'accès.

I.-H. DALMAIS.

SACRIS ERUDIRI, *Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen*, I, Huitgave van de sint Pietersabdij, Steenbrugge, 1948, 414 pp.

Par ce volume l'Abbaye de Steenbrugge inaugure un annuaire de science ecclésiastique qui se veut ouvert à toute l'ampleur des études sacrées. Cette première livraison porte principalement sur la liturgie et la spiritualité. La pièce maîtresse en est un travail posthume de Mgr Callewaert sur le rôle de saint Léon dans la composition des pièces liturgiques conservées dans le Ms. de Vérone, dit Sacramentaire léonien. Par l'étude du style et de la pensée, Mgr C. se croit autorisé à attribuer au grand pape un nombre considérable d'oraisons et de préfaces, en particulier pour les temps de jeûne et pour les grandes fêtes. Un autre article, malheureusement inachevé, conclut de même à l'origine léonienne du Communicantes de la messe.

Dans le domaine de la spiritualité on notera deux articles que leur langue réserve malheureusement à ceux qui possèdent le flamand (1). Le premier précise le sens de l'expression *divinæ vacare lectioni* et montre comment l'œuvre de Cassiodore se tient dans une ligne expressément recommandée par saint Benoît. D. Modeste van Assche, le regretté Abbé de Saint-Pierre de Steenbrugge, y montre comment le terme *meditare* doit s'entendre de tout travail de l'esprit. Dans une suggestive étude, D. A. Dumon fait apparaître comment le culte affectueux de l'humanité de Jésus n'est pas une création du moyen âge, mais continue une tradition chère au plus ancien monachisme et dont l'origine semble être syrienne. Nous ne pouvons nous attarder sur d'autres travaux d'histoire ecclésiastique ou d'érudition patristique et liturgique. Mentionnons seulement parmi les notes brèves (*Speculum eruditionis*) la bibliographie de Mgr Callewaert, une mise au point sur l'exégèse moderne du mot *apostolos* et l'annonce d'un Corpus des meilleures éditions des Pères latins jusqu'à l'époque carolingienne. Les vastes entreprises n'effraient point les moines de Steenbrugge. Nous ne doutons pas qu'ils ne les mènent à bien dans la ligne même de cette *Meditatio* et de cette *Lectio divina* dont le monachisme bénédictin conserve fidèlement la tradition.

I.-H. DALMAIS.

(1) Chaque article est pourtant suivi d'un bref résumé en latin.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Histoire illustrée de l'Eglise, publiée sous la direction de G. de Plinval et R. Pittet. — Fasc. XIII. *Réforme et affirmation du catholicisme* (XVIe siècle), par A. DUVAL. — XIV. *L'Eglise à l'époque classique* (XVIIe siècle), par G. DE PLINVAL. — XV. *Germes et progrès d'esprit hostile* (XVIIe-XVIIIe siècles), par H.-X. ARQUILLIÈRE. — XVI. *Le déchaînement des forces laïques*, par J.-M. BOCHENSKI et G. CASTELLA. Ed. de l'Echo illustré, Genève. Ed. du Cerf, Paris, 1947-1948.

L'*Histoire illustrée de l'Eglise* (cf. *Vie Spir.*, déc. 1946, oct. 1947)

continue régulièrement la publication de ses fascicules, et on la voit approcher de son terme. L'entreprise s'est adjoint de nouvelles collaborations, ce qui nous vaut des chapitres d'intérêt divers et inégal, comme les périodes elles-mêmes qu'ils embrassent. De 1528 à 1880 ou 1900, que de vicissitudes l'Eglise n'a-t-elle pas connues ! En face de la réforme protestante, l'Eglise se réforme et s'affirme elle-même, et tout le catholicisme moderne restera marqué des traits que lui a imprimés vigoureusement le Concile de Trente. Et pourquoi ne pas reconnaître que ces traits sont un peu durs, ne pas regretter que la réforme ait été menée par un Pie V plutôt que par un Contarini ou un Morone ? Mais l'évangélisme ne meurt jamais dans l'Eglise, et quel souffle d'esprit à travers tout ce XVIe siècle : « En 1622, dans la splendeur de la basilique Saint-Pierre presque achevée, Urbain VIII, avec une solennité éclatante, canonise Thérèse d'Avila, Philippe Néri, Ignace de Loyola, François Xavier, proclamant à la face du monde la sainteté de l'Eglise, l'intimité de son contact avec Dieu, sa joie rayonnante, son ardeur combattive, sa force d'expansion » (p. 103). Attentif aux problèmes doctrinaux et spirituels plus qu'à la succession matérielle des faits, le P. Duval fait avec bonheur l'inventaire de cette période si riche (mais sa rédaction n'est-elle pas parfois un peu trop dense pour le lecteur non encore initié au détail des faits ?). Du catholicisme classique, c'est-à-dire surtout le catholicisme français du XVIIe siècle, — dont G. de Plinval esquisse les traits, on retiendra de préférence, plutôt que les interminables et stériles chicanes jansénistes et gallicanes, fâcheux indices de décadence, plus même que les splendeurs du style louis-quatorzième, — la profondeur de vie mystique et la poussée d'expansion missionnaire : à elle seule une Marie de l'Incarnation résume tout le siècle. Tout ne fut pas parfait dans ce siècle, et l'historien doit loyalement reconnaître deux erreurs tragiques, la révocation de l'Edit de Nantes et l'affaire des rites chinois. — La décadence s'accentue; le conflit, latent depuis le XVe ou le XVIe siècle, devient aigu, entre l'esprit nouveau et la religion du Christ, qui risque de s'endormir dans un confortable conformisme; le ch. V s'achève sur la Révolution française et les massacres de Septembre. Mais ni l'insignifiance des pontifes de cette époque, ni la mondanité ou le scepticisme des prélats de cour, ni Voltaire, ni Rousseau ne doivent nous faire oublier que l'Eglise reste le vase qui contient l'Esprit qui la renouvelle et la rajeunit sans cesse, et y suscite encore des témoins de la pauvreté, de la liberté, et de la joie de l'Evangile, tel ce Benoît Labre, qui méritait sans doute plus qu'une simple image, alors qu'un Fontenelle se voit allouer trois grandes pages ! Comme M. Arquillière, le P. Bochenski et M. Castella ont sans doute cédé à la facile tentation de nous donner des pages entières de manuel d'histoire de la littérature ou de la philosophie : trente pages sur Hegel, Comte, Darwin, Marx, Nietzsche, etc.. c'est peut-être beaucoup pour un court fascicule d'histoire de l'*Eglise*... Et devant ce déchaînement des forces laïques, l'Eglise n'a-t-elle pas d'autres espérances que la « persistance des affirmations spiritualistes », la poésie de *Booz endormi* (?), la musique de *Tannhäuser* ou de *Parsifal* (?), la peinture de Puvis de Chavannes (?), ou les affirmations émouvantes de la foi chrétienne d'un

Pasteur (?). Disons-le franchement, cette dernière page nous paraît de la bien mauvaise apologétique (Sur la légende d'un Pasteur catholique, v. le récent article d'A. George, *Etudes*, mars 1948, pp. 315-329).

Devant de si virulentes hostilités, l'Eglise va-t-elle se figer dans son passé hiératique, dont le magnifique tableau d'Ingres reproduit p. 229, *Pie VII dans la Chapelle Sixtine*, nous donne une impressionnante image ? Les derniers fascicules à paraître nous montreront sans doute l'Esprit en travail dans l'Eglise des XIXe et XXe siècles, et les crises que ne manquera pas de provoquer ce nécessaire renouveau. Mais la vie de l'Eglise n'est-elle pas nécessairement un perpétuel renouveau ?

P. Th. CAMELOT.

Knud LARSEN et Gustav SCHERZ, *Nicolai Stetonis Opera theologica*, cum prœmiis et notis germanice scriptis. Hafniae (Copenhague), Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck. Tome I, 2e édition, 1944, in-4°, XII-508 pp.; tome II, 1947, in-4°, 574 pp.

En 1667, au cours d'un séjour à Florence, un jeune médecin danois abjure le luthéranisme. Il devient prêtre. Bientôt le Pape Innocent XI l'appelle à Rome et, l'ayant sacré évêque, le renvoie dans son pays natal comme vicaire apostolique des pays scandinaves. Jusqu'à sa mort (1686), Jen Stensen militera pour le retour de ses compatriotes à la foi catholique.

Deux savants danois publient les œuvres de cet évêque dans une édition dont l'ampleur, le papier, la typographie, les illustrations, évoquent pour nous, Français, des temps révolus dont on se demande s'ils reviendront un jour. La qualité du travail répond ici au luxe et au fini de la présentation. Plus de 1.300 bibliothèques d'Europe ont été mises à contribution pour collecter les innombrables documents qui ont servi à établir cette édition, étant donné le nombre assez important d'écrits polémiques ou d'écrits de circonstances sortis de la plume de cet apôtre en un temps où les frontières n'empêchaient pas comme maintenant les relations intellectuelles d'un pays à l'autre. En 1910, sous le titre d'*Opera philosophica*, deux volumes contenant les ouvrages de médecine ou de sciences naturelles composés par Stensen avant sa conversion avaient déjà été publiés. Il s'agit maintenant de ses écrits proprement religieux. Le premier volume contient des traités sur les problèmes débattus entre catholiques et protestants : l'Eucharistie, la justification, le purgatoire, la communion sous les deux espèces, etc. Pour la plupart ces écrits se présentent comme des lettres adressées à des adversaires, Jean Sylvius, pasteur de l'Eglise allemande d'Amsterdam, Spinoza, ou indirectement, Leibniz. Les textes sont pour la plupart en latin, l'un ou l'autre en allemand. Dans le second volume, que l'on pourrait intituler « œuvres pastorales », on en trouve également quelques-uns en italien. En plus de 25 opuscules de piété, ce second volume nous donne le texte de 45 sermons. Un troisième volume, encore à paraître, contiendra la correspondance du saint évêque. Nous pouvons nous risquer à cette expression, puisque la cause de béatification de Jean Stensen est introduite à Rome. Cette importante publication sera accueillie avec joie par tous ceux qu'intéresse l'histoire de la controverse catholico-protestante ou encore celle du renouveau des méthodes pastorales au cours du XVIIe siècle.

A. DUVAL.

Paul GOUBERT, s. j., *L'Espagne byzantine*. Etudes byzantines, 8, rue François-Ier, Paris, 1947, 162 pp.

Limitée dans le temps à trois quarts de siècle environ, dans l'espace à quelques provinces méridionales, dont le tracé des diocèses nous a aidé à retrouver approximativement les frontières, la domination byzantine a cependant marqué profondément l'âme espagnole. Et c'est pourquoi son étude porte aussi bien à l'historien de la littérature qu'à celui de la législation.

On a noté justement l'originalité de l'Eglise wisigothique « les caractéristiques du catholicisme espagnol sont bien antérieures à l'empreinte musulmane, puisqu'elles se trouvent déjà si curieusement affirmées dans les conciles wisigoths ». Il est juste de reconnaître l'influence directe ou indirecte de Byzance (par imitation ou par réaction) sur le particularisme espagnol.

Ainsi le royaume wisigothique apparaît comme une synthèse harmonieuse de l'élément germain et de l'élément hispano-romain, opérée sous l'égide de l'Eglise, grâce à la monarchie Balte, unifiant territorialement le pays contre l'agression des Impériaux et s'assimilant le plus possible leur législation et leur civilisation.

SPIRITUALITÉ

Louis OECHSLIN, *L'intuition mystique de sainte Thérèse*. Presses univ. de F., 1946, in-8 de 382 pp.; 300 frs.

L'ouvrage de M. Oechslin sera fort goûté par les spécialistes des problèmes mystiques, car il se recommande par la connaissance très profonde des écrits de sainte Thérèse et du milieu où elle a vécu et par une connaissance non moins experte des diverses théories proposées par les psychologues modernes pour expliquer l'intuition mystique.

Ce docte travail se divise en deux parties : la formation de Thérèse de Jésus; l'expérience mystique de Thérèse de Jésus. Il se termine par une annexe : Recherches sur le vocabulaire affectif de sainte Thérèse.

En abordant l'étude de la formation de sainte Thérèse, l'auteur montre en premier lieu l'étroite relation qui existe entre la lecture du *Troisième Abécédaire* du franciscain François d'Osuna et l'éveil de la vocation mystique de la sainte. Thérèse apprend dans ce livre à suivre le chemin du recueillement, à dépasser les représentations sensibles et à fixer paisiblement sa pensée sur l'objet de sa prière. Dans cette voie vers Dieu, l'intelligence a un rôle de premier plan, « mais elle est guidée par l'affection, elle s'élève comme au-dessus d'elle-même et devient charitable » (p. 29).

S'il est douteux que Thérèse ait lu l'*Audi, filia* de Jean d'Avila, il est certain par contre qu'elle a lu et annoté la *Subida del Monte Sion* de Bernardino de Laredo, exposé plus systématique et cohérent que celui d'Osuna.

Quel fut le rôle des directeurs spirituels de sainte Thérèse sur la formation de sa mystique ? Selon M. Oechslin, les confesseurs de la sainte ne lui donnèrent aucune conception nouvelle sur les voies mystiques, et elle n'eut rien à abandonner des trésors qu'elle avait

tirés de ses lectures. Mais ils l'aidèrent (du moins le P. Baron) à revenir à l'oraison qu'elle avait abandonnée pendant un certain temps, à faire passer la vie d'oraison et de pauvreté dans sa vie quotidienne et à trouver l'achèvement de sa personnalité dans son action extérieure de réformatrice. Pour nuancer ce que notre court exposé de la pensée de l'auteur sur cette question a de trop schématique, citons ce passage qui résume les acquisitions jusqu'ici obtenues par sainte Thérèse : « Il faut noter d'abord l'influence prépondérante des franciscains. Leur enseignement pénétra directement par certains livres : l'*Abécédaire* de François d'Osuna, la *Subida del Monte Sion* de Bernardino de Laredo. C'est lui encore qui nourrit la vie spirituelle d'un Balthasar Alvarez et des divers confesseurs jésuites. Enfin, les dominicains que connut notre sainte, eux-mêmes furent entraînés par le même courant (p. 122). » C'est là encore une simplification, mais l'auteur ne l'ignore pas : il faudrait parler plutôt d'une tendance dominante parmi les grands courants qui ont pénétré l'Espagne en ce XVI^e siècle.

Dans la seconde partie de son travail, M. Oechslin s'attache à montrer, avec une grande érudition et une non moins grande pénétration, comment l'intuition mystique de sainte Thérèse ainsi préparée fut vraiment une expérience personnelle.

Dans ses conclusions, M. Oechslin reconnaît que nous ne possédons pas « une notion claire de l'intuition mystique de Thérèse... car jamais la psychologie ne parviendra à circonscrire une telle expérience... En elle-même la vie mystique échappe aux prises du psychologue et du philosophe » (p. 284). Néanmoins, l'expérience de Thérèse nous est moins étrangère. L'auteur termine en rattachant l'intuition mystique au type de la connaissance par *signes*. « Elle pourrait se comparer à la lecture d'un texte qui serait deviné, dans le moment même où il est tracé, au frémissement de notre plume, guidée par-dessus notre main par une main mystérieuse et divine » (p. 289).

Dans l'annexe, M. Oechslin étudie le vocabulaire affectif de sainte Thérèse : joie, consolation, bonheur, délices, gloire, goût, etc. Il reconnaît que la tâche est difficile, vu l'état encore trop peu avancé des travaux sur les écrivains spirituels espagnols du XVI^e siècle et la rareté des études sur la langue des auteurs. Celle de M. Oechslin n'est pas exhaustive, mais elle fournit de précieuses indications sur la nature même de l'expérience mystique de sainte Thérèse : « à mesure qu'elle progresse, celle-ci se situe à des niveaux de plus en plus spirituels, pour atteindre à une véritable intuition » (p. 376).

Ainsi, cette thèse brillante, écrite dans une langue claire et souple, apporte une contribution très importante et non dénuée d'originalité (surtout dans sa deuxième partie) à la connaissance de la psychologie de la grande mystique castillane.

René ANDRÉ.

UN CHARTREUX, *La sainte Trinité et la vie surnaturelle*. Librairie Egloff, Paris, 86 pp.

Il est très rare de rencontrer une œuvre qui demeure de la première ligne à la dernière un pur regard contemplatif, bien que sans cesse appuyée sur la doctrine et dans un but essentiellement pratique : notre formation à la vie divine, trinitaire. C'est une telle œuvre que nous signalons aujourd'hui. Œuvre dont

nous remercions vivement et respectueusement l'auteur. L'oraison en sera illuminée et nourrie sans fatigue, car il n'y a que divine simplicité en ces horizons ouverts sur le terme si beau de notre vocation d'enfant de Dieu.

C DE S. M. MADELEINE, *Saint Jean de la Croix, docteur de l'amour divin* Desclée de Brouwer, Paris, 153 pp.

Le Carmel réformé nous offre un beau témoignage de sa vitalité et de la profondeur de sa spiritualité en publiant les traductions de ces conférences données à Rome. Groupées sous le titre : « Thérèse de Jésus, maîtresse de spiritualité », elles ont déjà été signalées ici. Le volume concernant saint Jean de la Croix paraît en même temps. En le présentant comme docteur de l'amour divin, l'auteur entend donner la clé aussi bien des œuvres du grand mystique que de sa vie. Jean de la Croix n'est en effet le docteur du Rien et des Nuits que parce qu'il est le docteur de l'amour. C'est une exigence de logique, pour une âme totalitaire, qui a entrevu la sublimité de l'union proposée par Dieu que de prendre les moyens pour y parvenir. C'est le grand mérite de ces pages de nous montrer clairement leur valeur positive. Cet exposé sera non seulement une introduction précieuse à une étude approfondie des œuvres sanjuanistes, mais aussi pour les âmes qu'effraie le grand docteur, un encouragement puisque, dans le chemin qu'il indique, seul l'amour divin est la raison, le moyen et la fin de tout.

L.-M. G.

L'œuvre mystique de Henri Suso. Intr. et trad. du R. P. B. LAVAUD. Vol IV. *Grand livre des lettres. Sermons. Livret d'amour.* Paris, Egloff, 1947, 246 pp.

Le R. P. B. Lavaud a entrepris de traduire en langue française l'œuvre intégrale du Bienheureux Henri Suso. Cinq volumes y suffiront. Le dernier paraîtra à la fin de 1948. Voici le quatrième où se trouvent transcrits trois ouvrages allemands du grand mystique rhénan. Tout d'abord, le *Grand livre des lettres,* suite d'exhortations spirituelles dont le P. L. ne met pas en doute l'authenticité. Viennent ensuite des *Sermons,* homélies intimes plus que morceaux d'éloquence, modestes vestiges de ces prédications qui rendirent célèbre le nom de Suso, de la Suisse à Cologne à travers les pays du Rhin. Enfin le *Livret d'amour,* qui chante les douleurs rédemptrices du Sauveur est plein d'une exquise poésie et de trouvailles amoureuses qui sont bien dans la manière de Suso; la version allemande n'est pas son œuvre personnelle; on soupçonne un original latin.

J.-A. R.

G. BROSSARD, Prêtre de l'Oratoire, *Les chemins de la prière.* Coll. *L'eau vive.* N° 15. Ed. du Cerf, 1946, 86 pp.; 50 frs.

Un livre merveilleux, qui nous enchante et nous rafraîchit, autant qu'il nous aide et nous fait du bien. Il nous apprend à prier avec toute notre vie, toutes nos ressources et en même temps nos faiblesses et misères, dans une atmosphère tout évangélique et toute simple. On en jugera simplement par les chapitres : le devoir d'émerveillement, c'est-à-dire la prière d'admiration; la prière d'intendance, cette prière que l'on fait avec son travail lorsque l'on se sait l'intendant et collaborateur de Dieu; la prière de demande; la prière d'amitié; la prière de repos;

la prière toute faite, prière des choses, toutes ces choses au milieu desquelles nous vivons, créatures de Dieu aussi, avec lesquelles nous sommes faits pour prier ensemble; la prière comme tout le monde enfin : la messe, les sacrements, toutes les prières de l'Eglise, tous ces gestes qu'on nous impose, comme à un soldat dans le rang :

« Que cela nous gêne parfois de nous mettre à l'alignement, c'est normal. Il faut bien qu'il y ait un peu de gêne aussi. Cela demande une grande foi et une forte humilité, parce que c'est toujours plus facile d'obéir à Dieu qu'à l'Eglise, qui est faite d'hommes. Mais Dieu n'a pas envoyé son Eglise en promenade, il l'a envoyée au combat... » Il y a un temps pour tout, pour cette prière « disciplinée » comme pour la prière tout seul.

Nous ne saurions trop recommander ce petit livre à tous ceux qui désirent réapprendre à prier.

A.-M. H.

Don Giovanni Rossi, *Brevario Cristiano*. 232 pp., format 16-32, relié pleine toile. Edition « Pro civitate christiana », Assisi, 1945.

Sous un petit format de poche fort bien présenté, voici un bon livre de théologie spirituelle. Il se présente un peu comme l'Imitation de J.-C. dont il retrouve l'accent ici ou là. C'est à la fois dans le style direct une méditation et une exhortation pratique d'un homme de Dieu à son lecteur.

La première partie « dans le Christ-Jésus » met en jeu plus spécialement les vertus théologales de foi, et de charité dont on trouvera une doctrine très sûre et très claire. Le chapitre de conclusion est tout à fait pratique : « Imitation de Jésus-Christ », elle apprend au chrétien à réaliser l'union spirituelle maxima avec le Christ dans un ajustement de sa foi et de sa charité à sa vie quotidienne.

La partie la plus considérable « Par le Christ-Jésus » engage le disciple dans l'œuvre de libération et de conquête de lui-même, libération de l'intelligence par une conscience plus avertie de ce qu'il est par rapport à Dieu : c'est le sens donné à l'humilité qui prend ainsi l'allure d'une vertu active; — libération du cœur par une juste appréciation des biens terrestres, c'est encore un aperçu original de la vertu de pauvreté; — et enfin libération de l'esprit des convoitises de la chair. Le problème de la souffrance rédemptrice est traité rapidement et comme un corollaire des conclusions précédentes. Un simple rappel aussi du mystère de la vie de la grâce en nous et c'est l'étude des moyens d'union à Dieu : les sacrements, l'oraison et l'apostolat, expression de la charité fraternelle. Dans un tel climat, on le devine aisément, l'apostolat apparaît comme un acte de la charité parfaite dans sa forme de miséricorde, de communion avec Dieu et avec le prochain. Il ne fait aucun doute que ces pages sur l'apostolat sont les meilleures de ce petit livre; l'A. se montre particulièrement averti quand il définit l'équipement spirituel et même technique de l'apôtre dans le chapitre : « l'esprit de l'apostolat ».

La finale est un peu décevante, ou tout au moins surprenante. « Avec le Christ » nous introduit dans l'éternité. Il faut reconnaître que cette dernière partie est d'une moins bonne veine que le reste de l'ouvrage. Pourquoi en rester à la perspective trop exclusive d'un paradis à gagner et d'un enfer désagréable à éviter ? On s'attendait à quelque chose de plus théologal, de plus saisissant : l'amour comblé et

la gloire du Dieu Créateur et Sauveur parfaitement achevé, surtout après les beaux chapitres sur la charité apostolique.

Malgré cette réserve, il n'en reste pas moins vrai que ce livre est un guide spirituel très sûr et adapté aux besoins de notre temps.

H. BERGER.

H. M. HERING, O. P., *La vie d'union à Dieu* (Ed. S. Canisius, Fribourg, 78 pp.).

A l'occasion d'une retraite particulièrement, cet opuscule sera précieux. Ce qui contribue à l'intimité avec Dieu et ce qui la constitue, est dit avec profondeur et suavité. L'auteur en laisse pressentir les charmes aux âmes intérieures auxquelles il s'adresse.

L.-M. G.

F. VALENTIN, M. BRETON, *La vie de prière* (Ed. Montaigne, Paris, 192 pp.).

Bien qu'il soit donné comme un directoire pratique, ce petit traité semble devoir être utilisé plutôt par les maîtres que par les disciples. Les définitions des différentes formes de prière sont analysées avec précision et les éléments de sa préparation réunis sous trois chefs : austérité de la vie, culture de l'âme, direction de conscience Etayée de denses réflexions théologiques, cette étude permettra, dans les cas concrets, un sûr « diagnostic ». Cependant les conclusions paraissent sévères. Qu'il s'agisse « du secret de la prière » ou de ses fruits, la contemplation, considérée comme grâce d'action, nous est présentée sous un jour un peu froid. Elle ne peut d'ailleurs, nous dit l'auteur, se soutenir au delà de quelques jours, deux heures, sans préjudice de santé !

Il est peu fait mention des transformations que la prière accomplit dans l'âme : unité, simplicité, et de leurs fruits : joie, paix, repos et réfection spirituels. Il ne semble pas que l'auteur ait retenu, de la prière, la définition qu'en donnait Thérèse d'Avila : « un commerce d'amitié ». Pourtant, il faut louer ici l'effort accompli pour échapper aux malheureuses confusions qu'entraîne une littérature très encombrée à ce sujet.

F. VALENTIN, M. BRETON, *Médiation de Jésus-Christ* (Ed. franciscaines, Paris, 136 pp.; 90 frs).

La place de l'humanité sainte du Christ dans la piété franciscaine, celle du Christ total dans sa doctrine, sont ici heureusement mises en lumière. Le problème qui oppose les théologiens de diverses écoles, sur le fait de l'Incarnation.

Le problème qui oppose les théologiens de diverses écoles sur le fait de l'Incarnation y est exposé. Le Fils de Dieu ne s'est-il incarné que pour le rachat de l'homme ? Non, répond l'auteur, la médiation du Fils de Dieu objet des complaisances divines est toujours nécessaire. La conclusion de l'ouvrage est une invitation à une totale et absolue dépendance de cette médiation qui valorise et divinise tous nos actes.

A. CHEVRIER, *Sujets d'oraison tirés de l'Evangile pour tous les jours de l'année* (Ed. Vitte, 2 vol., 404 et 432 pp.).

Nous rappellerons seulement puisque l'œuvre est bien connue, la parution de cette 6e édition. Simple et court, chaque sujet offert à la méditation permet de mieux écouter Notre Seigneur parlant dans son Evangile.

L. M. G.

HAGIOGRAPHIE

Saint Louis-Marie Grignon de Montfort, par B. M. MORINEAU (Flammarion, 160 frs).

Ce livre n'est pas une biographie proprement dite. Ecrit pour la collection *Les grands cœurs,* au lendemain de la canonisation du saint, il résume son œuvre et son âme sous trois aspects : le Pèlerin, l'Apôtre, le Voyant.

Pèlerin, il le fut toute sa vie, de la Bretagne à Chartres, à Paris, à Rome, puis sur toutes les routes où il donna ses célèbres missions. Il ne possédera ici-bas aucune demeure, seulement quelques ermitages où il se retire de temps à autre pour se livrer à la contemplation ou écrire ses petits livres. Le monde n'est pour lui que le chemin où l'on ne doit pas s'arrêter, la route qui mène à la demeure du Père. Pèlerin de l'Infini, qui ne passe ici-bas que pour semer le bien.

Car sa vocation majeure est celle d'un Apôtre. Toutes les souffrances qu'il rencontre, mais surtout la grande misère spirituelle d'un monde où tant d'âmes n'ont jamais connu Dieu ou en ont perdu le sens, désolent son cœur ardent : au sortir de Saint-Sulpice, il demande à partir pour les missions du Canada; on le lui refuse, alors il se fera le missionnaire de la terre de France. *Væ mihi si non evangelizavero !* Apporter Jésus-Christ, étendre son règne, et l'étendre par la dévotion à Marie : « Quand le Saint-Esprit trouve Marie dans une âme, il y vole » : telle sera désormais l'unique pensée de sa vie. Pour s'aider à la réaliser, il fondera les *Missionnaires de la Compagnie de Marie,* dont les 1.500 membres travaillent aujourd'hui en Europe, en Amérique, en Afrique, aux Indes néerlandaises; et les *Filles de la Sagesse,* 5.000 femmes qui propagent l'esprit de leur fondateur dans des œuvres multiples, hôpitaux, écoles, léproseries, répandus par le monde entier.

Ecrit avec chaleur par un fils spirituel de Grignon de Montfort, ce livre nous fait sentir une fois de plus l'admirable sainteté intérieure de l'apôtre montfortain. L'oraison la plus haute, une présence de Dieu continue, le touchant « esclavage de Marie », un amour héroïque du prochain, tout fait de lui un des plus beaux saints de notre France. Mais un des plus originaux aussi. Peut-être regrettera-t-on que l'auteur ait un peu trop voilé cet aspect de son personnage. L'afflux de la grâce n'avait pas chassé chez lui le naturel, l'homme demeurait pittoresque. Et comme tout le heurtait dans les maximes ou les usages du monde, il ne craignait pas de le heurter par des gestes audacieux, que non seulement les « mondains », mais les sages lui reprochaient. Il en acceptait l'humiliation, il allait peut-être au-devant. Ses singularités lui attiraient partout railleries, contradictions et persécutions; il fut crossé, chassé de plusieurs diocèses, à Poitiers, à Saint-Malo, à Nantes, par des évêques qui lui avaient été d'abord favorables, congédié par un des grands missionnaires bretons qui l'avait appelé à travailler avec lui, Mgr Leuduger; il finit par échouer aux diocèses de Luçon et de La Rochelle, où il mourut à la tâche, épuisé, à 43 ans. Il répliquait aux sages, doucement, « que, si avait des manières sin-

gulières et extraordinaires, c'était bien contraire à son intention; que les tenant de la nature, il ne s'en apercevait pas, et qu'étant propres à l'humilier elles ne lui étaient pas inutiles ». C'est là où se montre, avec sa sainteté, son ferme bon sens, bien éloigné de don Quichottisme ou de loufoquerie. Comme en témoignent par ailleurs sa doctrine de la Croix, sa théologie mariale, qui sont celles d'un vrai Sulpicien, disciple de Lallement, de Bérulle et d'Olier. Le *Traité de la dévotion à la Sainte Vierge*, œuvre de la théologie la plus solide, a connu, depuis 1842, une fortune éclatante et méritée. Le Père Faber disait avec raison : « Les ouvrages de Montfort ont eu déjà une remarquable influence sur l'Eglise... et sont appelés à avoir une influence beaucoup plus étendue et plus profonde dans les années à venir. »

Paul RENAUDIN.

E. A. SIDERMAN, *With Father Vincent at Marble Arch*. Oxford, Blackfriars Publications, 1947, 48 pp.; 2/-.

L'épilogue, écrit par le R. P. Delany, O. P., nous avertit que le caractère du Père Mac Nabb présentait de multiples aspects et qu'il semblait à peine possible qu'une seule personne pût saisir toutes les faces d'une si riche personnalité. Celle qui est ici représentée n'est pas la moins originale; elle émane en effet d'un des plus fidèles contradicteurs du Père Mac Nabb dans ses discussions de plein air à Hyde Park. Le Prêcheur y est croqué avec humour, avec fidélité aussi. On saisit là sa manière : partir des préoccupations communes de l'auditoire, voire des faits divers, journaliers, mais pour réaliser finalement son but de prédicateur : « Je veux vous faire penser », disait-il; et il y réussit.

M. F.-D.

V. MAC NABB, *Onze enfants, Dieu merci*. Ed. du Cerf, Paris, 1948, 84 pp.; 80 frs.

Ce petit chef-d'œuvre, né du respect et de l'amour filial d'un grand religieux, écrit d'une plume alerte et vive, réussit à nous donner de grandes leçons sur le rôle éducatif de la mère, aussi bien du point de vue moral et social que religieux.

R P. OLMI, *Saint Joseph, père de famille* (Ed. Saint-Paul, Paris, 96 pp.).

La réalité d'une présence et d'une sainteté admirable s'impose au lecteur de ce court et excellent petit livre. C'est à travers l'âme du Christ et de Marie que nous pénétrons les secrets de ce cœur silencieux, ses immenses privilèges. Ceux-ci sont l'occasion de donner sur le mariage, la paternité, de très opportuns et riches enseignements. On ne peut que souhaiter leur large diffusion, surtout parmi les jeunes et les foyers chrétiens.

L.-M. G.

DIVERS

J. MARITAIN, *Raison et raisons*. Ed. L. U. F., Paris, 1947, 358 pp.

Mgr Journet a eu l'heureuse idée de réunir un certain nombre d'articles, de conférences et d'essais de J. M. Certains avaient déjà reçu une large audience, on aimera les avoir commodément rassemblés; d'autres étaient encore inédits, du moins en français. Les pages sur :

Coopération philosophique et justice intellectuelle ou sur *Une nouvelle approche de Dieu* ne sauraient être trop méditées. D'autres reprennent les grands problèmes philosophiques et condensent heureusement les idées développées dans l'enseignement de M. Maritain et dans ses ouvrages antérieurs, notamment sur la *Connaissance humaine* et le *Jugement artistique* ou *sur la liberté*. Près de la moitié du volume est en outre occupée par des articles plus immédiatement suscités par la réalité quotidienne mais qui en dégagent toujours des principes de sagesse. Bel exemple d'une pensée chrétienne qui s'efforce à voir toutes choses du point de vue de l'Eternité.

I.-H. D.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

ANCELLE, *Femme, Carnet d'une maman.* Mouvement familial rural, Paris, 1948, 180 pp.; 160 frs.

ANTOINE DE JÉSUS, *L'au-delà béatifique.* Casterman, Paris, 1947, 160 pp.; 144 frs.

ARROYO G., *Sancti benedicti regula monasteriorum.* Regalis abbatia S. Domnici de Silos. Burgis in Hispania, 1947, 648 pp.

BEAUDUIN L., CHAVASSE A., MICHALON P., VILLAIN M., *Eglise et Unité.* Ed. Catholicité, 11, rue des Frères-Vaillant, Lille, 1948, 158 pp.; 200 frs.

CARPAY H., *L'Action catholique.* Casterman, Paris, 1948, 72 pp.

CASTELLI E., *Existentialisme théologique.* T. I. Hermann and C°, Paris, 1948, 96 pp.

CHAUVE-BERTRAND, *La crise d'âme d'un jeune prêtre.* Imp. d'Ed. Provençales, Aix-en-Provence, 1948, 120 pp.; 180 frs.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Extraits de Théodote.* Ed. du Cerf, Paris, 1948, 278 pp.; 350 frs.

DANEMARIE J., *Mère et fils, Monique et Augustin.* Ed. Fam. de France, coll. « Les belles amours », Paris, 1948, 188 pp.; 150 frs.

DONDEYNE A., *L'intellectuel chrétien.* Ed. des Equipes Univ. de la J. E. C., Louvain, 64 pp.; 25 frs belges.

DENIS P., *Islam et chrétienté.* La Pensée Catholique, Liége, 1948, 64 pp.

DOYÈRE P., *Saint Benoît Joseph Labre.* Ed. Self, Paris, 1948, 120 pp.

FALCON J., *La crédibilité du dogme catholique.* Vitte, Paris, 1948, 576 pp.; 500 frs (nouvelle édition).

GLORIEUX P., *Fils de David, fils d'Abraham.* Les Ed. Ouv., Paris, 1948, 256 pp.; 195 frs.

GRANGER J. (Mgr), *Huit jours sous la conduite du Saint-Esprit.* Vitte, Paris, 1948, 88 pp.; 100 frs.

GUITTON J., *Essai sur l'amour humain.* Ed. Montaigne, Paris, 1948, 260 pp.; 255 frs.

HERMANS F., *Histoire doctrinale de l'humanisme chrétien.* Casterman, Paris, 1948, 4 vol. : 244 pp., 240 frs; 392 pp., 375 frs; 544 pp., 480 frs; 348 pp., 330 frs.

VON HILDEBRAND D., *Pureté et viginité.* Desclée de Brouwer, Paris, 1947, 216 pp.

Humilité. Ed. Couvent de Chèvremont, par Vaux-sous-Chèvremont. Coll. Spiritualité carmélitaine, n° 7, 88 pp.; 30 frs belges.

LAURENT DE LA RÉSURRECTION, *L'expérience de la présence de Dieu.* Ed. du Seuil, Paris, 1948, coll. La vigne du Carmel, 160 pp

LEYS C., STINGLHAMBER S. et SILENS, *Prédication et prédicateurs.* Casterman, Paris, 1947, 112 pp.; 150 frs.

LOU TSENG-TSIANG (P. C.), *Souvenirs et pensées.* Ed. du Cerf, Paris, 1948, 172 pp.; 165 frs.

MAILLET P., *Un ami du P. de Foucauld : le Père Crozier.* Vitte, Paris, 1948, 220 pp.; 270 frs.

MARITAIN R., *Histoire d'Abraham.* Desclée de Brouwer, Paris 1947, 84 pp.; 80 frs.

Présence de Dom MARMION (Mémorial). Desclée de Brouwer, Paris, 1948, 292 pp.

MOELLER C., *Sagesse grecque et paradoxe chrétien.* Casterman, 1948, 380 pp.; 375 frs.

PEYRADE J., *Psichari, maître de grandeur.* Julliard, Paris, coll. « Les témoins de l'esprit », 1948, 176 pp.

PHILIPS G., *La Sainte Eglise catholique.* Casterman, 1947, 364 pp.; 300 frs.

PLESSIS A., *Commentaire du traité de la vraie dévotion.* 11e édition. Séminaire des Missions, Montfort-sur-Meu, 1948, 448 pp.

PLESSIS A., *Manuel de mariologige dogmatique.* Séminaire des Missions, Montfort-sur-Meu, 1947, 360 pp.

RONDET, *Gratia Christi.* Beauchesne, Paris, 1948, 400 pp.

Satan. Etudes carmélitaines. Desclée de Brouwer, Paris, 1948, 666 pp.

SCHEEBEN M. J., *Les mystères du Christianisme.* Desclée de Brouwer, Paris, 1947, 842 pp.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolycus.* Ed. du Cerf, Paris, 1948, 180 pp.; 450 frs.

THILS G. et LALOUP J., *Jeunesse et sacerdoce.* Desclée de Brouwer, Paris, 1948, 248 pp.

31987. — Imp. LAHURE, Paris. — 31.1064
Le gérant de cette publication :
R. P. PLÉ, 29, BOULEV. DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS-7e.
Dépôt légal : Deuxième trimestre 1948. - N° d'ordre 10.660